



Sveučilište u Zagrebu

Poslijediplomski studij Kroatistike

Denis Vekić

**POETIKA MITSKIH I DEMONOLOŠKIH
PREDAJA DONJONERETVANSKOGA
KRAJA**

DOKTORSKI RAD

Mentor:

izv. prof. dr. sc. Vanda Babić

Zagreb, 2016.



University of Zagreb

Postgraduate (doctoral) university study of Croatian Language
and Literature

Denis Vekić

**POETICS OF MYTHICAL AND
DEMONOLOGICAL FOLK TALES OF
LOWER NERETVA AREA**

DOCTORAL THESIS

Supervisor:

Vanda Babić PhD

Zagreb, 2016

Mentor:

izv. prof. dr. sc. Vanda Babić

Rođena u Kotoru 1967. Osnovnu i srednju školu završila je u Splitu, dodiplomski studij hrvatskoga jezika i književnosti na Filozofskom fakultetu u Zadru, a poslijediplomski studij, smjer Književnost na Filozofskom fakultetu u Zagrebu.

Godine 1992. diplomirala je s temom iz starije hrvatske književnosti, a 1997. magistrirala obranivši radnju: Hrvatska srednjovjekovna tradicija u bokokotorskim pasionskim tekstovima. Godine 2003. doktorirala je na Hrvatskim studijima Sveučilišta u Zagrebu, obranivši disertaciju pod nazivom Kulturno-povijesne vrijednosti djelovanja Vicka Zmajevića u Boki kotorskoj i Zadru. Od 1992. zaposlena na Odsjeku za hrvatski jezik i književnost Sveučilišta u Zadru, najprije kao znanstvena novakinja (mlađa istraživačica), potom od 1994. kao mlađa asistentica, od 1998. asistentica, od 2003. viša asistentica, od 2004. kao docentica i od 2009. kao izvanredni profesor. Bavi se istraživanjem starije hrvatske bokokotorske književnosti pa je u rujnu 1998. tiskala antologiju pod nazivom *Hrvatska književnost Boke kotorske do preporoda*, Erasmus naklada (Školska knjižnica; Hrvatska književnost od Bašćanske ploče do naših dana), 1998., 208. str., knj.33-34. Druga njezina knjiga, tiskana 2001., Don Srećko Vulović o starosjediocima Boke kotorske, (Diorama, Zagreb, 2001. str. 80.) govori o bogatoj, ali zapostavljenoj hrvatskoj baštini bokokotorskoga kruga i u prilogu sadrži pretisak Vulovićeva djela kao i pretisak Pravilnika HKD Napredak iz 1892. godine. Krajem 2005. tiskala je knjigu «Razgovor duhovni Vicka Zmajevića» (HKD «Napredak», 240. str.), sredinom 2006. „Uskrs“, a početkom 2007. „Gizdelina“ te priredila «Radovana i Ljudmilu» Berta Krešimira Balabanića za koju je 2008. dobila Srebrnu povelju Matice hrvatske. Trilogiju Berta Krešimira Balabanića objavila je tijekom 2009. (Vila Hrvatica i Duhovna oporuka). Napisala je i priredila desetak znanstvenih i stručnih knjiga. Urednica je prvog broja zbornika Zadarski filološki dani. Sudjelovala je na više znanstvenih skupova, od kojih je većina međunarodnih.

Dobitnica je Godišnje nagrade Zadarske županije za znanstveni doprinos u 2005. godini, Plakete HKD Napredak, Središnjice Sarajevo, za pisanu književnu i znanstvenu riječ i nakladništvo (2008.) te Srebrnu povelju Matice hrvatske za knjigu Berta K. Balabanića Radovan i Ljudmila.(2008.)

Sažetak:

Predmet istraživanja je poetika mitskih i demonoloških predaja koje su prikupljene u donjoneretvanskom kraju. Interes proučavanja usmjeren je na analizu usmenih predaja, ispitivanje narativnih osobina nadnaravnih bića i pojava, određenje tipskih karakteristika mitskih i demonoloških predaja kao i analiziranje motivskog spektra koji funkcionira kao determinacijski supstrat. Usmene predaje, u kontekstu usmenih priča imaju svoje specifično žanrovsko određenje, no kad se proučavaju podvrste predaje, uočava se neujednačenost u percepciji i kategorizaciji istih. Cilj rada je u određuju tipoloških karakteristika mitskih i demonoloških predaja na temelju proučavanja tekstova predaja u do sada prikupljenim zbirkama zapisâ usmenih tvorevina kazivača donjoneretvanskog kraja koji se čuvaju u Institutu za etnologiju i folkloristiku u Zagrebu. Pored prikupljenih zbirki koriste se zapisi usmenih predaja koje je autor rada, i sam Neretvanin, prikupio terenskim istraživanjem u 2007. i 2013. godini na području doline Neretve. Pri proučavanju predaja korištena su dosadašnja znanstvena djela autora kao što su J. i W. Grimm, S. C. Littleton, R. Callois, M. Bošković-Stulli, D. Ben-Amos, Z. Škreb, L. Röhrich, A. Jolles, V. J. Propp, B. Holbek, M. Lüthi, T. Todorov, T. Čubelić, Lj. Marks, M. Solar, C. W. von Sydow, B. Bettelheim, F. da Silva, L. Dégh, C. G. Jung, M. Dragić, A. Halpé, E. Rudan Kapec, L. Šešo, S. Botica, i dr. Središnji dio rada predstavljaju proučavanja stodvadesetdvije predaje donjoneretvanskog kraja u kojem se proučavaju elementi poetskih obilježja u koja su uvrštena proučavanja fantastike i korištenja mitskog. Proučava se i spektar formula vjerodostojnosti mitskih i demonoloških predaja ovog kraja. Pri proučavanju korištene su metode terenskog istraživanja, analize građe, komparativne analize, metoda zapisivanja usmenih predaja, metoda transkripcije usmenih predaja, metode klasifikacije prikupljene građe, deskripcije, interpretacije i osvrta na dosadašnja proučavanja, metode sinteze te kvantitativne valorizacije. Znanstveni doprinos ovog rada leži u rasvjetljavanju i produbljivanju problematike usmene književnosti u određenju tipoloških granica mitskih i demonoloških predaja. Osim rasvjetljavanja i produbljivanja tipološke problematike usmenih predaja, doprinos ovog rada leži u objavljivanju novijih zapisa mitskih i demonoloških predaja donjoneretvanskog kraja na jednom mjestu. Osim toga, daje se detaljan opis i popis motiva mitskih i demonoloških predaja ovog kraja. Stanovnici u donjoneretvanskog kraja čuvaju veliki usmenoknjiževni potencijal, posebice kad je riječ o usmenim predajama s fantastičnim motivima od kojih su vrlo česti oni o vilama, vješticama, kralju Norinu i umrlima.

Ključne riječi: mitske predaje, demonološke predaje, poetika, donjoneretvanski kraj

Prošireni (strukturirani) sažetak na engleskome jeziku

This thesis starts from the idea that oral literary heritage in a certain area is transferred from generation to generation and thus retains a sort of narrative continuity specifics, in this case narrative specifics of the lower Neretva area. Since the author of a thesis originates from Neretva valley, and since he was in close contact with the oral traditions and the creative process of storytelling from the earliest years of childhood he knows the mentality, history and culture of the society of which he is part, he notes that the inhabitants of the Neretva valley preserve great oral literary potential especially when it comes to oral traditions that carry a multitude of fiction motives in narratives. With personal experience of narrative potential, and with analysis of oral literature collections, both his and other authors, it has been noticed that the amount of material for studying is on the steady growth. But, due to the lack of time and the conditions it is impossible to collect all the oral traditions in this area.

The importance of oral tradition in this area is not neglected even today; evidence to that statement are storytelling patterns in etiological, mythical and demonological folktales with special reference to the spreading of tale about ruler's secret which is, in a special way, associated with archaeological and historical testimonies of lower Neretva area. That tale is still spread among habitants and that process is particularity reflected in the fact that there is almost no child in this area who doesn't know tale of Norin king and his *pig head*.

The first news of the existence of belief in mythical creatures in thi area, such as child stealing fairies who live in caves of lower Neretva area, brought Alberto Fortis in 1774 in his work *Viaggio in Dalmazia*. Active circulation of motives, as well as the existence of a strong distributional motives in the folktales of this area, points to a community which inherited fragments and codes of pre-Christian beliefs that have coexisted with the Christian codes and which are presented in narratives for which narrators and recipients believe that really happened. We should look for cause for that in the long process of merging of cultural patterns with pre-Christian and Christian elements which mutually complemented each other, and made the perceptual combination of images about the world and man, which are formed through the oral tradition, especially in mythical and demonological folktales.

The purpose of this research was collecting and categorizing available collected narrative material in one place and to show integrity and wholeness of the mythical and demonological oral tradition in lower Neretva area. In order to find a largest possible sample for research, it was necessary to find and collect all available records of oral tradition in this area that could bear the characteristics of folktale in general, and then tales in which supernatural beings and manifestations appeared. For the purpose of research here were used primary sources in form of oral tradition collections of renown scientists in field of oral literature and ethnology.

Besides that sources, author's personal oral tradition collection, which he collected in year 2007 and 2013, was also used in this research. Oral tradition collections were taped and written by Maja Bošković-Stulli (1956) and (1964), Ivan Ivančan (1964), Stjepan Stepanov (1964), Nikola Bonifačić Rožin (1964) and Josip Miličević (1977).

Contemporary collecting activity in the lower Neretva area, made by the author of this research, has shown that the folktale is very much alive among the elderly population, which describes and shows how the world has been seen by society that is already dying. Their ideas about the world and about people are reflected through the contemplation on the removal and/or disappearance of the fairy world. According to them, fairies cannot be seen anymore because of presence of cars, smart phones, computers. In short, because of all that forms of "civilizing" which is in contrast with the world that they knew and with the beliefs that they had. That image of changing world is indicator of consciousness that their society changes and how in all that changes oral tradition suffers. Narrators of lower Neretva area who narrated tales in recent field research are mostly from the right bank of Neretva river and all of them talked with local štokavian ikavian Croatian dialect and didn't bother to talk the standard Croatian language.

Besides oral tradition collections, in this research is used the extensive scientific literature that helped in determining specific literary, historical, sociological, religious and anthropological results that are reflected in the mythical and demonological folktales in lower Neretva area.

This thesis examines the issues of terminology and definitions of mythical and demonological folktale types in Croatian oral literary theory. Theoretical setting of this research is based on reliance and review of the current theoretical understanding of oral literature and the aspect of oral expression in folktales. Terminology and theoretical classification solutions that scientists here offer are represented and analyzed, and by that, on one place can be seen their opinions in theoretical studies continuity. In that representation can be seen thoughts and opinions from renown scientists such as V. J. Propp, R. Jakobson, P. Bogatirjov, L. Honko, T. Littleton, T. Čubelić, M. Solar, M. Bošković-Stulli, C. W. von Sydow, L. Dégh, Lj. Marks, M. Dragić i S. Botica.

Folktales, in context of tales in general, have their specific genre determination. But, when folktale subgenre is analyzed there can be seen unsteadiness in perception and categorization. Noticing the problem of terminology in case of mythical and demonological folktales, this research offers section through former perceptual categories in folktale subgenre distinction. Terms like *mythical* and *demonological* are often equated or they were ignored in context of wider understanding of term *fiction* in those folktales.

Reviewing the literature of theoretical considerations of classification scheme it can be seen inconstancy and unsteadiness of used terms. Using the different keys of approach and categorization scientists tried to determine the nature of folktale subgenre. Different from fairy tale, folktale finds their purpose and function in specific community and keeps the multilayered marks of local area pattern and character. Oral literature scholars often encounter classification problems, mostly bending and cracking of strong boundaries between genres. Genre definitions are perceived almost universal because they highlight criteria through which genres can be differentiated. But, that patterns cannot be complete nor comprehensive because nature of narratives are in state of constant motion and transformation. Therefore, this thesis starts on general perception of folktales and analyzes the disagreement of *fiction* and *reality*. In theoretical review of this research special attention is shown in relation between fairy tale and folktale, especially through *natural - supernatural* and *true - imagined* relation.

In that analytical approach opinions, observations and conclusion from authors are shown. Those authors are: J. i W. Grimm, S. C. Littleton, R. Callois, M. Bošković-Stulli, D. Ben-Amos, Z. Škreb, L. Röhrich, A. Jolles, V. J. Propp, B. Holbek, M. Lüthi, T. Todorov, T. Čubelić, Lj. Marks, M. Solar, C. W. von Sydow, B. Bettelheim, F. da Silva, L. Dégh, C. G. Jung, M. Dragić, A. Halpé, E. Rudan Kapec, L. Šešo, S. Botica, and others.

Study is directed towards analysis of fiction in context of mythical and demonological folktales. Importance of fiction in fairy tale determination is great and therefore perception, appearance and valorization of folktale were analyzed. Research attention is directed towards use of mythic language and reflection of his discourse on imaging the world and man. By analyzing functional elements of folktale here is shown spectrum of credibility formula of this area. There are also shown classification schemes offered by the other authors.

Besides the distribution and circulation of supernatural beings folktale motives, specific motives which had not deserved scientific attention, are also studied. Through multidisciplinary approach those motives are analyzed and shown in new light.

As addition to whole research, because of easier visibility and insight into areal schematization of collected and analyzed folktales, and because of motive circulation visibility, mapping of storytelling locations and motives distribution were needed. All mapping and schematizations made in this research were made by author. Table with list of all relevant narrators were also made in purpose of easier material visibility.

In studying mythical and demonological folktales, several methods as field research, material analysis comparative analysis, narrative recording, transcription, material classification,

description, interpretation, reviewing, graphic visualization, synthesis and quantitative and qualitative evaluation were used.

Folktales, especially mythical and demonological, differs from fairy tales in perceptive category and in perception of fiction. Therefore, it is unquestionable the existence of the mythical language in the construction of folktales and that is achieved through several narrative categories such as: feel for mythical space in difference between day and night; understanding the source of sacred power and devil's force as source for demonic activity; relation towards supernatural which is manifested in difference between visible and hidden; interaction with symbols; symbolism of numbers and enumeration. Credibility formulas create pattern in proving the truth of the narrated matter. It is noted that in several classification suggestions motives make the most impact in folktale subgenre categorization. Mythical folktales are marked by the same structure and form which narratives have in general, but inside general categorization of narratives many scholars recognize mythical folktales by the key of motive categorization. But, narratives in general have common classification problem which differs them from all others narrative subgenres. Scholars of oral literature poetics saw that relation between narrator and reception is often ambivalent and that they have different classification scheme than scholars do. Folktales about fairies have different narrative elements than those about demons and demonic beings. While language in folktales about fairies is often shaped with balanced sentences, beauty attributes, descriptive constructions and purified narration, folktales about demons have lots of hyperbolic uses, exaggerations, distancing comments, mockery and impure language which results in curses and obscene words along with humor.

Poetic determination of demonological folktales, as they name says, begins from motive spectrum which is based on category of perception. Basically, demonological folktales have personal experience of an encounter with the supernatural, which makes them memorates. Different from mythical folktales, in demonological folktales category of storytelling about horrible is very important and fear motive combined with liberation from fear have their role in this type of folktales.

With graphical representation of specific folktales motives appearance analyzed in this study, one can clearly recognize distribution locations of these motives. Last map representation shows appearance of supernatural beings and people with supernatural power according to collected folktales. Those are the places mentioned in studied folktales for which is believed to be locations of supernatural beings and people with supernatural powers sighting. At the very end of study all narrators are listed in table along with basic information about year and

location of storytelling. This study for analysis used about hundred folktales and folktales fragments from almost forty narrators from the 1956 to 2013. Scientific contribution of this study is in publishing original narratives of the lower Neretva area. Those narratives in form of folktales are written exactly how narrators formulated them and therefore those texts are valuable source for dialectology researches who want to analyze unmodified narratives of this area followed by audio tracks of their recorded speech. Scientific contribution of this study lies in collecting, classification and analyzing mythical and demonological folktales of lower Neretva area. Such thing haven't been done before this study. Also, the scientific contribution lies in clarifying and deepening the problematic of the genre and subgenre classification of folktales, especially in the case of defining genre boundaries in mythical and demonological folktales and studying the constitutive elements of folktale compared with the fairy tale.

With this study, for the first time, corpus of mythical and demonological folktales of lower Neretva area is analyzed and shown on one place. This study contributes in detailed narrative analysis of Croatian oral literature which is one of the constitutional cultural element of Croatian people.

Key words:

Folktales, mythical, demonological, poetics, oral literature, fiction, fairies, mythic language.

Sadržaj

1. UVOD	12
2. DOSADAŠNJA PROUČAVANJA I IZVORI.....	18
2.1 Mitske i demonološke predaje u hrvatskoj usmenoknjiževnoj teoriji.....	18
2.2 Rukopisne zbirke i terenska istraživanja	26
2.3 Donjoneretvanski kraj, geografske odrednice	40
3. PROCES ISTRAŽIVANJA I KONTEKST NASTANKA PREDAJA.....	48
3.1 Usmenoknjiževni potencijal areala	48
3.2 Pronalazak kazivača; potencijalni kazivači.....	51
3.2.1 Kazivači.....	54
3.3 Odnos kazivača prema istinitom i izmišljenom	57
3.4 Susret s nadnaravnim - formule vjerodostojnosti, strah i stvaranje predaje.....	62
3.5 Lokacije induciranih kazivačkih situacija - prostorna, društvena i transmisijaska funkcija.	69
4. NOVIJI I STARIJI ZAPISI - USPOREDNA MOTIVSKA I KVANTITATIVNA ANALIZA	75
4.1 Noviji i stariji zapisi prema zastupljenosti	75
4.2 Arealne osobine u funkciji plodotvornosti i obilježja specifičnosti predaje	85
5. POETIČKA OBILJEŽJA PREDAJE - ŽANROVSKE ODREDNICE.....	88
5.1 Odnos bajke i predaje	92
5.2 Razlikovni elementi predaje i bajke	94
5.3 Poetika simbola i motiva bajke u kontrastu s predajama	96
5.4 Fantastika i fantastično u usmenim predajama	100
5.4.1 Određenje fantastike i fantastičnog u usmenim predajama; kritika pristupa Tzvetana Todorova	103
5.4.2 Osvrt na percepciju fantastike u mitskim i demonološkim predajama donjoneretvanskog kraja.....	105
5.5 Elementi mitskog jezika u usmenim predajama.....	109
5.6 Klasifikacijske sheme predaja.....	111
6. POETIČKI I MOTIVSKI MARKERI MITSKIH PREDAJA DONJONERETVANSKOG KRAJA	113
6.1 Odnos priče i mita	117
6.2 Opisi postanka vila - mitski diskurs	124
6.3 Fizički defekt vila i motivski uzori u mitskim i arhetipskim predodžbama.....	130

6.4 Atribucije vila u njihovom odnosu prema konjima.....	133
6.5 Vilinska kosa i njene simboličke kategorije.....	135
6.6 Simbolična, kulturna i mitska predodžba špilje i pećine	139
6.7 Vile, smrt i otmica.....	143
6.8 Divovi i čudovišni ljudi iz drevnih grobova.....	157
6.9 Predaja <i>O kralju od Norina</i> : mitsko, nadnaravno ili povijesno?.....	159
6.9.1 Optjecajnost motiva u predaji o kralju Norinu	160
6.9.2 O <i>kralju od Norina</i> i motivima fantastike	164
6.9.3 Elastične granice tipa ove predaje	166
7. POETIČKI I MOTIVSKI MARKERI DEMONOLOŠKIH PREDAJA	
DONJONERETVANSKOG KRAJA	169
7.1 Osobno iskustvo i stvaranje predaje.....	171
7.2 Motivski i simbolički slojevi o vješticama u predajama donjoneretvanskog kraja.....	176
7.3 Formule translokacijskog leta; magijski i inicijacijski čin	181
7.4 Vatrena manifestacija vještica i apotropeji	190
7.5 More u predajama donjoneretvanskog kraja; odnosne kategorije, simbol kose i prepoznavanje.....	197
7.6 Vukodlak/ <i>vukozlak</i>	202
7.7 "Moćni" ljudi, elementi fantastike i podrijetlo njihove nadnaravne aktivnosti.....	204
7.8 <i>Štrigun, vištac, čaratan</i>	211
7.9 O crnom ovnu i njegovom značenju u predajama.....	214
7.9.1 Crni ovan: arhetipske predodžbe, motivski slojevi, perceptivne opreke	217
7.9.2 Optjecajnost i miješanje motiva u predajama o crnom ovnu.....	225
7.10 Umrli, duhovi i demonizacija.....	226
7.10.1 Motiv pojedinca koji prijatelju spašava dušu od demona.....	229
7.10.2 Duh umrlog svećenika, odnos prema onostranom.....	233
7.10.3 <i>Džinska vojska</i> - demonizacija umrlih.....	236
7.10.4 Procesije mrtvih.....	240
7.11 <i>Orbo/orvo, mačić/tintilin</i> : motivske predodžbe i vjerovanja	244
7.12 Zmija u utrobi djevojke i čudesno preživljavanje; mitske percepcije prvog grijeha	247
7.13 Zakopano blago, proricanje, obraćanja u snu i čudesna otkrića blaga	251
8. POPIS KAZIVAČA	253
9. ZAKLJUČAK.....	258
10. IZBOR TEKSTOVA NOVIJIH ISTRAŽIVANJA.....	265

10.1 Vile	265
10.2 Divovi/ <i>džini</i>	270
10.3 Vještice	271
10.4 Mora	274
10.5 Čovjek vuk/vukodlak	275
10.6 Moćni ljudi	275
10.7 Štrigun/vištac/čaratan	278
10.8 Crni ovan	279
10.9 Umrli, duhovi	281
11. LITERATURA	284
11.1 Izvori - rukopisne zbirke	296
11.2 Internetski izvori	296

1. UVOD

Donjoneretvanski kraj je u hrvatskoj historiografiji poznat kao onaj u kojem je proces kristijanizacije počeo kasnije od okolnih krajeva i država i koji je nakon naseljavanja nekoliko stoljeća baštinio pretkršćansku vjersku tradiciju. Zbog povijesnih okolnosti, religijskog i društvenog konteksta u usmenoknjiževnoj tradiciji, a posebno u predajama mitskog i demonološkog karaktera, ovaj kraj je baštinio obrasce pretkršćanske percepcije svijeta kao i obrasce vjerovanja pa se u predajama ovog kraja uočava velik broj motiva fantastičnog, mitskog i demonološkog karaktera. Mitske predaje u sebi nose obrasce percepcije svijeta i čovjeka koji se u prenose i manifestiraju kroz opise nadnaravnih bića i pojava, a demonološke predaje pripovijedaju o susretu pojedinca s nadnaravnim, događaju kojeg obilježava odnos prema strahu i nadnaravnom. Primjećuje se kako kazivači nesvjesnim procesima u pripovijedanju razlikuju mitske i demonološke motive u predajama, iako ih tako ne nazivaju, a proučavatelji usmenih predaja se često sinonimski odnose prema pojmovima *mitski* i *demonološki*. Klasifikacijskim proučavanjima predaja kod hrvatskih teoretičara *mitsko* i *demonološko* su imenovanja koja se često predstavlja kao istoznačne pojmove ili se pak definira jedan element klasifikacije, no ne i drugi. No, proučavanjem motiva, njihova značenja, porijekla i uloge u zajednici, proučavanjem poetike mitskih i demonoloških predaja, njihovim gradbenim elementima, te proučavanjem kazivačkih odnosnih kategorija, pokušat će se predočiti, kroz kategorije odnosa prema nadnaravnom, definiranju porijekla nadnaravnog bića, ulozi straha i osobnog iskustva u stvaranju predaje, kazivačka i teorijska distinkcija mitskog i demonološkog u predajama donjoneretvanskog kraja.

Mitske i demonološke predaje donjoneretvanskog kraja nisu do sada na jednom mjestu sustavno proučavane niti je do sada ponuđen njihov detaljni popis i opis motiva. Proučavajući poetičke markere predaja, analizirajući pojavnost i značenje pojedinog motiva ovih predaja, na jednom mjestu će se dati detaljni uvid u proučene motive koji će biti klasificirani prema svojim funkcijama i značenjima. Unatoč dosadašnjem istraživačkom bilježenju predaja ovog kraja, nije se pristupilo njihovom detaljnijem proučavanju ni svrstavanju u klasifikacijske kategorije, izuzev predaje o vladarevoj tajni koja je proučavana u komparativnom kontekstu drugih predaja sličnog motivskog obilježja. Ovim radom želi se na jednom mjestu prikazati i proučiti poetičke, motivske i tipološke odrednice mitskih i demonoloških predaja donjoneretvanskog kraja i pokazati njihovu tipološku razliku.

Budući da je autor rada Neretvanin, da je od ranih godina djetinjstva bio u bliskom kontaktu s usmenim predajama i kreativnim procesom pripovijedanja te da poznaje mentalitet, povijest i kulturu društva kojeg je dio, uočava da stanovnici u neretvanskoj dolini čuvaju veliki usmenoknjiževni potencijal, posebice kad je riječ o usmenim predajama koje u sebi nose mnoštvo fantastičnih motiva. Potvrda toj tvrdnji je i uvid u dosadašnje prikupljene rukopisne zbirke, kao i vlastito terensko istraživanje.

Važnost usmene predaje u ovom kraju nije ni danas zanemarena, a dokaz tome su obrasci tradicijskog pripovijedanja etioloških, mitskih i demonoloških predaja s posebnim osvrtom na prijenos predaje o vladarevoj tajni koja se na specifičan način vezuje uz arheološka i povijesna svjedočanstva donjoneretvanskog kraja te čini specifikum koji se očituje u činjenici da je i danas plodotvoran motiv o kralju Norinu i njegovoj *glavi od gudina*. Iako su određeni motivski obrasci mitskih i demonoloških predaja sažetiji i stilski jednostavniji u suvremenoj predajnoj transmisiji, upravo navedena predaja pronalazi svoje mjesto i u suvremenom društvu koje je na pragu pragmatičnosti spremno zaniijekati postojanje nadnaravnih bića, a već u sljedećoj predaji formulom vjerodostojnosti uvjeravati u istinitost susreta s nadnaravnim bićem.

Osim toga, prve vijesti o postojanju vjerovanja u mitska bića kao što su vile koje žive u špiljama donjoneretvanskog kraja i krađu djetu, donosi opat Alberto Fortis 1774. godine u djelu *Viaggio in Dalmazia*. Aktivna optjecajnost motiva, kao i prisutnost distributivnih motiva u usmenim predajama ovog kraja, upućuju na zajednicu koja baštini fragmente i kodove pretkršćanskih vjerovanja koja su koegzistirala s kršćanskim te se u današnjem obliku prezentira u predajama za koje kazivači i recipijenti vjeruju da su se doista dogodile. Razlog tomu svakako treba tražiti u dugotrajnom procesu stapanja kulturoloških obrazaca pretkršćanskih i kršćanskih elemenata koji su se međusobno nadopunjavali, čineći tako percepcijski splet predodžbi o svijetu i čovjeku koje se oblikuju kroz usmene predaje, naročito one mitske i demonološke.

Pri određivanju smjera proučavanja ovih tipova predaja, a kako ne bi došlo do preklapanja u smjerovima proučavanja, konzultirao sam se doktorskim disertacijama Eveline Rudan Kapec i Luke Šeše. Njihovi zasebni koncepti proučavanja nadnaravnih bića i pojava u predajama u Istri, kao i kontekst etnologijskih istraživanja nadnaravnih bića u dalmatinskom zaleđu, ponudili su nekoliko zanimljivih smjernica koje su u ovom radu također proučavane. Pritom bi valjalo istaknuti optjecajnost motiva pojedinih predaja i društvenu i pseudoreligijsku ulogu vjerovanja u nadnaravna bića kroz koje se uočavaju obrasci pretkršćanskog vjerovanja.

Više je razloga zbog kojih se ova tema proučava upravo na prostoru donjoneretvanskog kraja. Jedan od motivacijskih izvora leži u činjenici da je autor ovog rada životom u donjoneretvanskom kraju bio, a i sada je, svjedok brojnih situacija prijenosa usmenoknjiževnih narativa koji su se oblikovali oko tema i motiva koji su u svojim gradivnim jedinicama sadržavali nadanaravne elemente koji su se mogli kategorizirati kao mitski i demonološki. Proučavajući književnoteorijske dosege u proučavanju tih oblika predaja, ustvrdio je kako je vidljiva sprega motivskog raspona mitskih i demonoloških predaja te arealnih osobina donjoneretvanskog kraja koja te motive čini optjecajnim među suvremenim stanovnicima.

Poetika mitskog i demonološkog u usmenim predajama donjoneretvanskog kraja središnji je dio ovog rada koji se zasniva na proučavanju sveukupno stodvadesetdvije predaje koje su prikupljene u starijim i vlastitim novijim istraživanjima. O procesu prikupljanja i omjeru korištenih i istraživanih predaja vlastitog terenskog istraživanja i dosadašnjih istraživanja drugih istraživača bit će riječi u poglavlju u kojem će se dati opis terenskih istraživanja. Proučavajući količinu prikupljenog materijala u kojem se očituju elementi koji bi mogli imati presudnu determinacijsku ulogu u određivanju mitskih i demonoloških predaja, te uočavajući rastući potencijal navedenog područja po pitanju proučavanja nadnaravnih bića i pojava, pristupilo se sistematskom analiziranju poetike mitskih i demonoloških predaja donjoneretvanskog kraja.

Za potrebe ovog rada korišteni su izvori u obliku rukopisnih zbirki, do sada objavljeni zapisi terenskih prikupljanja iz pedesetih i šezdesetih godina 20. stoljeća, kao i rukopis prikupljačke djelatnosti s vlastitog terenskog istraživanja iz 2007. i 2013. godine. Osim primarnih izvora za proučavanje, koristila se opsežna znanstvenoteorijska literatura koja je pomogla u determiniranju pojedinih književnoumjetničkih, povijesnih, socioloških i antropoloških rezultata koji se očituju u mitskim i demonološkim predajama donjoneretvanskog kraja.

Proces proučavanja poetike mitskih i demonoloških predaja bilo je potrebno podijeliti na nekoliko cjelina koje će se, svaka na svoj način, baviti navedenom problematikom. Stoga je ovaj rad načelno podijeljen na šest poglavlja: *Dosadašnja proučavanja i izvori*; *Proces istraživanja i kontekst nastanka predaja*; *Poetička obilježja predaje - žanrovske odrednice*; *Poetički i motivski markeri mitskih predaja donjoneretvanskog kraja*; *Poetički i motivski markeri demonoloških predaja donjoneretvanskog kraja* i *Noviji i stariji zapisi, lokacije istraživačke aktivnosti*.

Rad je podijeljen u cjeline kroz koje se postupno proučava poetiku mitskih i demonoloških predaja, njihove žanrovske odrednice, gradivne elemente i motivske markere koji ih determiniraju.

U poglavlju ***Dosadašnja proučavanja i izvori*** proučava se problematika nazivlja i žanrovskog određenja mitskih i demonoloških predaja hrvatskoj usmenoknjiževnoj teoriji. Prikazom se sažimaju terminološka i teorijsko-klasifikacijska rješenja koja znanstvenici nude te se na taj način na jednom mjestu predstavljaju njihova mišljenja u svojevrsnom kontinuitetu teorijskih razmatranja. Pri tom prikazu izdvajaju se misli eminentnih autora kao što su V. J. Propp, R. Jakobson, P. Bogatirjov, L. Honko, T. Littleton, T. Čubelić, M. Solar, M. Bošković-Stulli, C. W. von Sydow, L. Dégh, Lj. Marks, M. Dragić i S. Botica.

Nadalje, u kronološkom prikazu se prezentiraju primarni izvori u kojima su do sada zapisane predaje s terenskih istraživanja u donjoneretvanskom kraju kroz dvadeseto stoljeće. Riječ je o rukopisnim zbirkama Maje Bošković-Stulli (1956.), (1964.), Ivana Ivančana (1964.), Stjepana Stepanova (1964.), Nikole Bonifačića Rožina (1964.), Josipa Milićevića (1977.). Također, prikazuje se arealni opseg donjoneretvanskog kraja i predstavljaju rukopisne zbirke koje su nastale iz prošlostoljetnih prikupljanja usmenoknjiževne građe, pa tako i predaja. Na samom početku riječ je o određenju prostora proučavanja kako bi se istraživani uzorak mogao precizirati u kontekstu jedne društvene zajednice na jednom, definiranom području. Obrazlaže se razlog korištenja termina *donjoneretvanski kraj*, a ne terminâ *dolina Neretve*, *Neretva* (isto kao i rijeka) i *Dolina* koje stanovnici toga kraja koriste u svakodnevnom govoru.

U sljedećem poglavlju, ***Proces istraživanja i kontekst nastanka predaja***, pozornost je posvećena detaljnom opisu procesa istraživanja, uključujući proces pronalaska kazivača, opisa potencijalnih kazivača i stvarnih kazivača, kao i njihova odnosa prema nadnaravnom, istinitom i izmišljenom. Prilikom novijeg terenskog prikupljanja građe koristila se metoda polustrukturiranog intervjua u induciranim kazivačkim situacijama, s napomenom da su se za vrijeme kazivačkih situacija priključivali i drugi kazivači koji su usputno prolazili kroz domaćinstva gdje su se kazivanja odvijala. Proučava se utjecaj straha i vlastitog iskustva na stvaranje predaje koju kazivači pripovijedaju. Također opisane su inducirane kazivačke situacije i lokacije u usporedbi s neinduciranim.

Poglavlje ***Poetička obilježja predaje - žanrovske odrednice*** bavi se teorijskim osnovama za proučavanje predaja koje se očituju u teorijskom promatranju usmene predaje u kontekstu usmenoknjiževnih narativa. Posebno se problematizira dosadašnje proučavanje

odnosa između predaje i bajke, budući da je opisne razlikovne kategorije tih narativa lakše odrediti međusobnim komparacijama, što su već do sada radili mnogi proučavatelji.

Daje se osvrt na proučavanje fantastike u kontekstu mitskih i demonoloških predaja. Problem fantastike sveprisutan je u stručnim radovima o predajama i bit će ga važno proučiti u kontekstu percepcije nadnaravnog, posebice u determiniranju pojma fantastike koji će se koristiti u daljnjem radu. Pozornost proučavanja predaje usmjerena je na pojavnost mitskog jezika i refleksiju njegovog diskursa na predodžbe o svijetu i čovjeku. Pri analiziranju gradivnih i funkcijskih elemenata predaje, prikazuje se i spektar formula vjerodostojnosti mitskih i demonoloških predaja ovog kraja. Na kraju poglavlja daje se prikaz ponuđenih klasifikacijskih shema predaja drugih autora.

Nakon teorijskih razmatanja, u poglavljima o poetičkim i motivskim markerima mitskih, a kasnije i demonoloških predaja, proučavaju se i analiziraju određenja mitskih i demonoloških predaja donjoneretvanskog kraja. Ova poglavlja predstavljaju središnji dio proučavanja prikupljene usmenoknjiževne građe donjoneretvanskog kraja u kojem se proučavaju elementi poetičkih obilježja koja su predstavljena kao višeslojna determinacijska obilježja žanrova. Tim poglavljima daje se detaljni popis i opis motiva mitskih i demonoloških predaja kroz analizu motiva kao determinacijskih elemenata ovih predaja. Podjelom na potpoglavlja prema kategorijama pojavnosti, promatra se zasebno svako od nadnaravnih bića i ljudi s nadnaravnim moćima, kao i motivi i konstrukcijski aspekti tih predaja. Daje se osvrt i na korištenje mitskog jezika u mitskim predajama. Pristupa se proučavanju *predaje o vladarevoj tajni* koja je snažno zastupljena u donjoneretvanskom kraju, a koju je problematično kategorizirati zbog različitih funkcija koje ta predaja vrši i različitih strukturnih i formulativnih kategorija koje nosi u sebi. Osim distribucije i optičajnosti motiva mitskih i demonoloških predaja, proučavaju se pojedini motivi koji nisu dobili adekvatnu pozornost u dosadašnjim proučavanjima te se multidisciplinarnim pristupom pokušava analizirati gradivne jedinice istih. Tako se, primjerice, obraća pozornost na specifični motivski spektar koji se tiče predaja o demonskom crnom ovnu. Osim navedenih osobina predaje, proučava se i funkcija straha pri stvaranju i pripovijedanju predaja.

Nakon detaljnih proučavanja poetičkih obilježja mitskih i demonoloških predaja ovog kraja, pristupa se proučavanju zastupljenosti motiva starijih i novijih zapisa usporednom analizom pojavnosti pojedinih bića i motiva u prikupljenim predajama. Kako bi usporedna analiza bila preglednija, izrađeni su grafički prikazi zastupljenosti motiva svih predaja prikupljenih u starijim i novijim istraživanjima. Osim toga, u dodatnom grafičkom prikazu usporedno je prikazana zastupljenost motiva i bića starijih i novijih zapisa kako bi se dobio

pregledan uvid. Osim zastupljenosti motiva, proučen je intenzitet optjecajnosti motiva, njihov prijenos i arealne osobine kraja koje omogućuju plodotvornost i optjecajnost.

Kao dodatak cjelokupnom radu, radi lakše preglednosti i uvida u prostornu shematizaciju prikupljenih i proučavanih predaja, kao i radi pregleda distribucije motiva, načinjena su mapiranja lokacija induciranih kazivačkih situacija i rasprostranjenosti motiva kazivanih predaja u donjoneretvanskom kraju. Prije samog zaključka donosi se abecedni tablični prikaz kazivača čija su kazivanja korištena u ovom radu. Na kraju rada daje se izbor prikupljenih i proučavanih predaja klasiificiranih prema motivima. Izbor uključuje predaje novijih terenskih istraživanja koja sam proveo u 2007. i 2013. godini.

Pri proučavanju mitskih i demonoloških usmenih predaja, kao i nadnaravnih bića, pojava i fantastike u usmenim predajama neretvanskog kraja, koriste se metode terenskog istraživanja, analize građe, komparativne analize, metoda zapisivanja usmenih predaja, metoda transkripcije usmenih predaja, metode klasifikacije prikupljene građe, deskripcije, interpretacije i osvrta na dosadašnja proučavanja. Osim navedenih metoda, koriste se i metode sinteze te kvantitativne valorizacije. Teorijska podloga ovog rada zasniva se na dosadašnjim proučavanjima, studijama, raspravama i radovima kako bi se uspješno klasificiralo istraženu građu i kako bi se valjano opisalo i okarakteriziralo žanrovske odrednice usmenih predaja.

Pri proučavanju transkribiranih kazivanja o demonološkim bićima i nadnaravnim pojavama, koristi se metoda analize pomoću koje će se strukturalističkim pristupom usmene predaje razdvajati na gradivne elemente koje se pojedinačno i zasebno analizira u kontekstu narativnosti, simbolike, deskriptivnosti, vjerovanja i praznovjerja.

Jedan od ciljeva rada je prikupiti mitske i demonološke predaje doline Neretve te ih kategorizirati prema motivima i funkcijama nadnaravnih bića kako bi se prikupljeni materijal kvalitetno i adekvatno prezentirao i svrstao u rastući opus prikupljačke djelatnosti hrvatske usmenoknjiževne tradicije. Posebna pozornost se obratila na snimanje predaja koje su zabilježne u izvornom govoru kazivača, a koje će se u radu koristiti bez izmjena i nadopuna teksta kojeg su kazivači izložili.

Osim predaja koje su prikupljene u istraživačkom terenskom radu 2007. i 2013. godine, cilj je bio prikupiti dosad zabilježene demonološke i mitološke predaje doline Neretve kako bi se prikupljena građa usustavila na jednom mjestu i kako bi u jednom radu bila dostupna u obliku precizne transkripcije snimke.

Proučavanje prikupljenih predaja još je jedan od osnovnih ciljeva ovog rada. Proučavanje i analiza predaja zasnivat će se na dosadašnjim teorijskim saznanjima o mitskim predajama, ali i proučavanjima odnosa kazivača prema motivima pomoću kojih će se moći

preciznije određivati tip pojedine predaje. Narativna plodnost kazivača proučava se preko analize motiva, njihove međusobne usporedbe. Cilj je proučiti poetičke osobine mitskih i demonoloških predaja te na jednom mjestu predstaviti popis i opis njihovih motiva na datom području koji je bogat izvor usmenoknjiževnog sadržaja te ih zasebno analizirati. Cilj je također odrediti i motivska pretapanja s drugim sličnim motivima koji su utjecali na konstruiranje mitskih predaja. Analiza fantastičnih motiva i elemenata, doprinijet će boljem poznavanju fantastike u mitskim i demonološkim predajama doline Neretve. Utvrđivanjem teorijskih postavki fantastike u književnosti, detaljnije se analizira fantastika usmene književnosti upravo na primjerima usmenih predaja koje u sebi nose veći broj podataka o nadnaravnim bićima, motivima i pojavama.

2. DOSADAŠNJA PROUČAVANJA I IZVORI

2.1 Mitske i demonološke predaje u hrvatskoj usmenoknjiževnoj teoriji

Proučavanje usmenih priča središnji je dio folkloristike, ali je isto tako, uz ostale rodove, središnji dio proučavanja usmene književnosti (Honko, 2010:349). Kada se proučavaju usmene predaje, važno je utvrditi granice podvrsta predaja, njihovu interferenciju i interakciju. Žanrovi usmene književnosti u razlici su od žanrova pisane književnosti zbog posebnih situacija izvedbe, usmenosti i izvanknjiževnih funkcija (Bošković-Stulli, 1978:22). Usmene predaje pripadaju oblicima usmenog pripovijedanja koje se ponekad naziva narodnim pripovijetkama. Vrste grčke poezije i umjetničke proze humanisiti su prikazivali kao prirodne oblike umjetnosti riječi te se na osnovu takvih shvaćanja u osamnaestom stoljeću razvilo učenje o trima prirodnim rodovima književnosti (Škreb, 1976:39). Sve je to znatno teže u usmenoj književnosti jer stvaraoci i primaoci prepoznaju značenje riječi koje obilježavaju rodove, no najčešće o tom nemaju teorijsko znanje (Botica, 2013: 46). No, komunikaciju usmenih narativa uvjetuje tradicijom ustaljen oblik književne vrste, a izvođač/kazivač/pjesnik/pripovijedač dobro zna što recipijent/slušalac od njega očekuje (Škreb, 1976:12). Problematika određenja i klasifikacije rodova i vrsta u književnosti aktualna je u proučavanjima Milivoja Solara koji se bavio tim problemom.¹ Osim opisa dvije osnovne tendencije određenja književnih vrsta u suvremenoj znanosti o književnosti, Solar ističe problem koji još nije riješen (Solar, 1971:61-75). Osvrćući se na klasifikacijske principe

¹ O žanrovskoj problematici o književnosti Milivoj Solar piše u knjizi *Pitanja poetike*, Školska knjiga, Zagreb, 1971.

ističe i idealne tipove književnog izražavanja koji također predstavljaju zapreku u razumijevanja prave prirode određenog žanra, posebno kad je riječ o usmenoj književnosti u kojoj se očituje improvizacija kao stilsko obilježje (Solar, 1971:68). Tijekom povijesti proučavanja usmenih pripovijedaka uspostavljeno je nekoliko modela klasifikacija, od kojih je širu primjenu imala finska škola koja je tumačila sličnost narodnih pripovijedaka „seljenjem“ pojedinih motiva (Botica, 2013: 397). Osim toga, tzv. finska škola je pretpostavljala da su oblici koji svoju pojavnost imaju u većem broju od drugih oblika ujedno svojstveni iskonskom obliku sižea (Propp, 1990:33). U kontekstu uspoređivanja rodova i vrsta na općoj klasifikaciji književnosti, uočava se percepcija rodova i vrsta usmene književnosti koje su zasnovane na iskustvu proučavanja pisane književnosti. No, ne smije se izgubiti iz vida da se usmena književnost u cjelini, a time i usmenoknjiževni rodovi i vrste, postoje i razvijaju se i djeluju drugačije od pisane književnosti (Solar, 2005:130).

Primjenom poetičkih obilježja, pokušavaju se utvrditi stalna obilježja kojima će se moći adekvatno kategorizirati žanrove (Propp, 1982). Međutim, u takvom analiziranju poetičkih obilježja, Propp je preporučio klasificiranje prema tzv. iskonskom obliku koji će biti predložak za daljnje žanrovsko određivanje. U tom svjetlu treba promatrati problem idealnih i stvarnih žanrova (Honko, 2010:354). Jakobson i Bogatirjov naglašavaju da tipologija folklornih oblika mora biti načinjena nezavisno od tipologije literarnih oblika, što bi značilo da pretpostavljaju idealni primjerak uzorka na osnovu kojeg se određuju kategorije (Jakobson, Bogatirjov, 2010:31).

No, proučavatelji usmene književnosti često nailaze na klasifikacijske prepreke, odnosno na savijanje i pucanje čvrstih granica među tipovima predaja. Stoga Honko predlaže shemu klasifikacije predaje koja je zasnovana na temelju sheme koju je predložio Scott C. Littleton.² Ta shema se zasniva na odnosu dviju osi koje na svojim suprotnostima nose značenja „činjenično – izmišljeno“ i „profano – sveto“. U „međuprostoru“ tih opreka svrstavaju se vrste i podvrste predaja koji se prostorno smještaju po „idealnim“ kategorijama poetike predaje. U takvoj shematskoj podjeli demonološka predaja sadrži pojmove „činjenično“ i „sveto“. Te dvije kategorije u načelu obilježavaju sve ono što većina hrvatskih folklorista i teoretičara usmene književnosti navodi kao osnovne osobine demonološke predaje, iako se odlika „sveto“ može mijenjati u odnosu na fantastiku. No, u kontekstu odnosa "činjenično - izmišljeno" i u kontekstu razumijevanja prirode predaje kroz pripovijedanje o nadnaravnom važno je istaknuti ideju Vladimira Jakovljevića Proppa koji mit promatra kao

² Scott C. Littleton: *A Two-Dimensional Scheme for the Classification of Narratives*, Journal of American Folklore, vol. 78, no. 307, 1965., str. 21-27.

pripovijetku te tvrdi da je mit *pripovijetka o bogovima i božanskim bićima u čiju zbiljnost narod vjeruje* (Propp, 1990:47).

Tvrtko Čubelić pri opisu predaja kao osnovni segregacijski element navodi opreku fantastičnog i stvarnog (Čubelić, 1988:216). Termin „stvaran“ je logičko-objektivnog karaktera i ne treba ga miješati s filozofskim pojmovima stvarnosti i objektivnosti. Osim opreke fantastičnog i stvarnog, Tvrtko Čubelić koristi formulativnost izričaja kao osnovnu komponentu odvajanja bajke od ostalih formi predaje. Time se naslanja na dotadašnja promatranja formulativnosti izraza bajki koje je pobliže odredio Vladimir Propp. Takvom stavu može se pridodati način segregacije bajke i novele koju Milivoj Solar vidi u prihvatanju nadnaravnosti koja u bajci postoji kao dio prirodnog poretka. Između onostranosti i ovostranosti u bajci nema razlike, suprotno sustavu opreke nadnaravnog i stvarnog u predaji (Solar, 2004:272). Pomoću kulturno-povijesne kategorije, Tvrtko Čubelić narodne predaje dijeli još na eshatološke i etiološke, no nigdje ne navodi demonološke, za razliku od drugih teoretičara usmene književnosti. Fantastične elemente pridodaje svim oblicima predaje te tako demonološku i mitološku sferu predaja stapa s bajkama, legendama, etiološkim i eshatološkim predajama (Čubelić, 1988:216).

Maja Bošković-Stulli veliku važnost u određivanju i klasifikaciji usmene predaje pridaje fantastici. Ona razlikovni element vidi u odnosu vjerovanja i nevjerovanja u nadnaravnost. Već je istaknuto kako Tvrtko Čubelić i Milivoj Solar određuju granicu između bajke i predaje s nadnaravnim, fantastičnim elementima upravo na odnosu vjerovanja u istinitost događaja. Maja Bošković-Stulli slaže se s Rogerom Cailloisom³ u ideji da se u fantastici nadnaravno javlja kao rascjep u funkciji razbijanja sveopće koherencije (Bošković-Stulli, 1991:161). Usmene predaje s nadnaravnim elementima određuje u opreci s bajkom, ponovno na ideji vjerovanja u istinitost iskaza, ali i na razlikama u iskazu i formulativnosti bajke i predaje. Usmene predaje opisuje kao umjetnički primitivnije i jednostavnije, a u isti mah i emocionalno angažiranije za razliku od bajki. Usmene predaje pripovijedaju se s osvrtom na istinitost sadržaja, unatoč tome što se stvarni svijet „sudara“ s nadnaravnim (Narodne pripovijetke, 1963:11). Iz tog odnosa razlikuje mitološke, povijesne i etiološke predaje. Opet, u knjizi *Žito posred mora, usmene priče iz Dalmacije*, u kratkoj klasifikacijskoj shemi navodi povijesne, etiološke i mitske predaje (Bošković-Stulli, 1993:32).

Bošković-Stulli navodi kako se poetičko određenje predaje do sada vidjelo u tri oblika pojavnosti: *kronikat*, *memorat* i *fabulat*. Ti nazivi preuzeti su od Carla Wilhelma Von Sydowa

³ Maja Bošković-Stulli prihvata stavove o fantastici Rogera Calloisa iz njegovog djela *Images, images...*, Librairie José Corti, Paris 1966.

koji je svijetu predstavio takvo viđenje oblika pojavnosti predaja u članku *Kategorien der prosa-volksdichtung* kojeg je izdao 1934. godine (Dundes, 1999:138,139). Kao ni drugi pokušaji pronalaska ključa za precizno određenje predaje i njezinih klasifikacijskih nijansi, ni ova funkcijska kategorija nije prošla bez kritika. Linda Dégh s odmakom promatra određenje *memorata*, a posebno njegovu neoptičajnost u usmenoknjiževnoj kulturi društva (Dégh, 2001:60-79), (Rudan Kapec, 2010:15). Naravno, u tom kontekstu promatra se oblik pripovijedanja susreta s nadnaravnim iz prvog lica, tj. pripovijedanjem osobe koja je imala osobni susret s nadnaravnim. U cjelokupnu teoriju *memorata* unijela se i kategorija iskustva iz druge ruke te se time granice *memorata* odveć šire i dopuštaju korištenje i iskustva iz treće ruke.

Mnogi memorati slijede 'čuo sam to od' uzorak više od bilo kojeg drugog. Kao i drugi, susrela sam se s tim pričama iz 'druge ruke's varirajućim sadržajem. I svatko pozna priče koje počinju s izjavama poput ovih: 'Moj otac mi je rekao da se to dogodilo mom djedu', ili 'Moj prijatelj je rekao da je osobnim iskustvom...'. Zapravo, većina spontano ispričanih legendi koje sam iskusila počinju na takav način. (...) Ovakvo predstavljanje čini svojevrsnu tradiciju 'treće ruke'(...)'⁴ (Dégh, 2001:61)

Ta tri oblika mogu se još pobliže promatrati kao *kratko priopćenje (ili kronikat)*, *zapravo informacija u sklopu govorne riječi*, kao *memorat*, tj. *pičanje o događaju po vlastitome sjećanju*; i kao *fabulat*, *tadicijom prenošena priča o kakvom događaju*. (Bošković-Stulli, 1997:23) Naravno, proučavajući predaje u tom kontekstu, teško je odrediti gdje prestaje njihova životna, a gdje umjetnička funkcija, stoga se usmene predaje često promatra kao hibridne (Bošković-Stulli, 1997:23).

Ljiljana Marks priče klasificira na usmene pripovijetke, predaje i legende. Pripovijetke o neobičnim i čudesnim događajima određuje kao bajke (Marks, 1998:5). Predaje općenito promatra u njihovom odnosu prema vjerovanju u istinitost i odnosu prema stilskim obilježjima forme. U tematskoj podjeli predaje razvrstava na *mitske ili demonološke*, *povijesne* i *etiološke*. Mitsko i demonološko izjednačava u stilskoj odrednici fantastičnosti, stoga u tom pogledu pristupa po načelu odnosa između stvarnog i nadnaravnog, fantastičnog.

⁴ *Most memorates follow the 'I heard it from' pattern than any other pattern. Like everyone else, I have encountered most such 'second-hand' stories with variable contents. And everybody knows of stories beginning with statements like these: 'My father told me that it happened to my grandfather' or 'My friend said that a personal acquaintance...'. In fact, most of the spontaneously told legends I have experienced began in such way. (...) This rendering makes the account a sort of third-hand tradition (...)* (Dégh, 2001:61)

Demonološke predaje promatra kao predaje koje govore o nadnaravnim bićima i čovjekovom susretu s njima (Marks, 1998:7). Opisujući strukturu i poetiku predaja, oslanja se na Lüthievu karakterizaciju predaja koje označava kao kratke, jednoepizodne, stilski neujednačene i emocionalno nabijene.

Demonološke/mitske predaje određuje tematskim ključem pojavnosti nadnaravnih bića i bića s nadnaravnim sposobnostima. Osim demonoloških/mitskih, razlikuje još i povijesne i etiološke predaje. Zanimljivo je kako promatra demonološke predaje kao sinonimsku inačicu mitskih predaja, izjednačavajući ih na taj način u motivskom i tematskom smislu. Određivanje demonološkog u predajama s nadnaravnim elementima može se zasnivati na pripisivanju nadnaravne sposobnosti i snagâ demonskih bića koja se pojavljuju u ljudskom i životinjskom liku, kao predmeti i neodređene prikaze. Međutim, lokalni nazivi demonskih bića onemogućuju sustavnu i sveobuhvatnu klasifikaciju o čemu je ospežno pisao Lutz Röhrich.⁵ Lokalna imena demona u predajama njemačkog naroda utjecala su na onemogućavanje kvalitetne klasifikacije tim više što Röhrich polazi od ideje da su ime i sadržaj zapravo izvorno jednaki te da u tom smislu leži imenovanje demona i demonskih bića. U tom svjetlu promatra i oko dvije tisuće neobjavljenih prikupljenih predaja o demonima iz Švapske regije (do 1951. godine), čijim postojanjem pitanje mnoštva imena demona postaje samo kompliciranije (Röhrich, 1951:456). Susret čovjeka s demonskim bićem u čovjeku potiče želju da izvijesti o tom događaju te stoga koristi vlastiti sustav imenovanja koji je uvjetovan individualnim susretom. Bošković-Stulli ističe kako *upravo iz takvih doživljaja izvire stil usmenih predaja* (Bošković-Stulli, 1997:23). Slijedom prijenosa ispričanog događaja prepričavanjem javljaju se predlošci i imenovanja koji mogu dovesti do prikazivanja demonskih bića kao likova predaja (Fischer, 2003:30). Teško je razgraničiti demonološka bića na duhove, utvare i sablasti jer se kao pojave ne mogu klasificirati prema poetičkim odrednicama predaja, nego prema njihovoj pojavnosti.

Marko Dragić predaje dijeli na povijesne, etiološke, eshatološke, mitske, demonološke i pričanja iz života (Dragić, 2007). Važno je uočiti detaljniju klasifikaciju predaja u odnosu na dosadašnje autore. Klasifikacija je raščlanjenija po tematskim kategorijama, ali paralelno prema fantastičnim elementima. Marko Dragić u mitskim predajama navodi vile kao osnovni motivski element pri određivanju mitskih predaja. Osim vila, u mitske predaje motivski svrstava i povijesne ličnosti kojima pripovijedači pridodaju nadnaravnu moć te ih predočavaju kao mitske ličnosti (Dragić, 2007:429). U demonološke predaje motivski svrstava sva ostala

⁵ Lutz Röhrich: Der Dämon und sein name. *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*, Vol.1/2, No. 73, 1951., str. 465-468.

nadnaravna bića niže mitološke kategorije: vještice, stuhe, irudice, kugu, kučibabe, vukodlake (kodlaci, kudlaci, kozlaci), čaratane, đavla (vrag-crni ovan, crni pas), orka, mačića, zloguke ptice (gavran, kukviža), te razna plašila, prikaze, utvare, itd. (Dragić, 2007:436) i (Dragić, 2011: 190).

Iz navedenog se može zaključiti kako je odnos terminâ mitološki i demonološki kroz povijest usmenoknjiževne teorije bio raznolik, a ponekad i istoznačan. Razlikovanje ovih termina svojstveno je suvremenijim usmenoknjiževnim proučavateljima koji sve većoj mjeri diferenciraju mitološke i demonološke osobine nadnaravnih bića. Teorijski pojam *priča* predmnijeva i primjerene tipološke modele. U živoj komunikaciji i u zapisima te komunikacija vidljivi su fragmenti niza oblikâ, a ne jednog oblika. Tako se presijecaju i nadopunjuju elementi priče s elementima bajke, predaje, legende te na taj način čini tipični folklorni diskurs (Botica, 2013: 399). Proučavajući suvremene zapise predaja, uočava se značajan broj demonoloških predajnih motiva te se na osnovu optjecajnosti tih motiva može govoriti o svojevrsnoj predominaciji i prednosti u književnoteorijskim studijama u kojima se problematizira usmenoknjiževni narativni postupak (Botica, 2013:444). Kada govori o mitskom udjelu u predaja Stipe Botica ističe mitske slojeve koje se u obliku motiva javljaju u predajama, a takve predaje naziva mitskima. Osim toga, Stipe Botica razlikuje i demonološke predaje (Botica, 2013:439, 443). Na osnovu tih proučavanja i analiziranja razvijaju se različita tumačenja i kategorizacije predaja prema motivskoj optjecajnosti, zastupljenosti fantastike, likovima o kojima je riječ, itd. Osim toga, Evelina Rudan Kapec ističe gradivne elemente demonološke predaje u kontekstu nastajanja iste:

- distributivni podatci
- formule vjerodostojnosti
- događaj predaje (Rudan Kapec, 2010:40).

Pod distributivnim podacima Rudan Kapec podrazumijeva kao *relativno fleksibilni sklop podataka o nadnaravnim bićima, nadnaravnim sposobnostima i nadnaravnim pojavama verbaliziranih u tekstu ili podrazumijevanih u kontekstu koji su poznati potencijalnim sudionicima kazivačkih situacija u jednoj ili više bliskih zajednica* (Rudan Kapec, 2010:41).

Potrebno je stoga stvoriti konstantu u određivanju razlika između mitoloških i demonoloških predaja. Taj zadatak je teži nego što se čini. Promatrati ova dva pojma kao istoznačna ne predstavlja zapreku u proučavanju fantastike i narativne plodnosti, no zbog preciznijih tipoloških određenja valjano je posvetiti veću pozornost njihovoj determinaciji. Izvođači i recipijenti usmenoknjiževnog komunikacijskog procesa ne registriraju teorijske postavke rodova i vrsta, ali u stvaralaštvu prepoznaju način na koji se određena informacija

treba prenijeti. Dobro se zna što po svojoj temi i naravi pripada određenome književnom rodu i vrsti te se tim osjećajem usmenoknjiževni stvaratelj vodi kada želi na ispravan način prenijeti informaciju u umjetničkom obliku (Botica, 2013:45).

Proučavajući terminološki problem ovog tipa predaja uviđa se da ni strani autori ne uspijevaju doći do zajedničkih, jednoznačnih i jednostranih termina koji bi pokrivali skupinu predaja koje tematiziraju nadnaravna bića i pojave (Rudan Kapec, 2010:27). Razmimoilaženja stranih proučavatelja predaja očituju se također u određenju i terminologiji gdje se u ruskim znanstvenim proučavanjima rabi termin mitske, a u radovima njemačke provenijencije termini s demonološkim atributom (Rudan Kapec, 2010:27).

Količina zapisa predaja ovog kraja predstavljaju korpus prikupljene građe koja je u stalnom rastu, ili pak u stalnom razvoju u kontekstu verzija i varijanti. Postoji nekoliko obitelji koje imaju amaterske snimke i zapise predaja i pjesama a koje čuvaju kao dio obiteljske baštine. Kada bi se došlo i do njihovih zapisa, još se ne bi upotpunio cjelokupni korpus mogućih predaja koje valja prikupiti. Potrebno je stoga uzeti u obzir da građa koja se ovdje proučava ima svoj rastući i promjenjivi korpus, te da proučavana građa obilježava stanje koje je zaključeno 2013. godinom. No, stvarno stanje u aktivnoj komunikaciji među stanovnicima ovog kraja omogućuje nova tipološka pretapanja odrednica, ovisno o aktualnosti i adekvatnoj prilagodbi suvremenim aspektima i motivima u pripovijedanju.

Od suvremenih doprinosa razumijevanju mitskih i demonoloških predaja važno je spomenuti nekoliko znanstvenih i stručnih radova koji problematiziraju teorijsku i tipsku kategorizaciju pojedinih podvrsta predaja. Maja Bošković-Stulli proučava tipsku problematiku predaja i njezine kategorizacije na podvrste (Bošković-Stulli, 1968). Posebno se osvrćući na problematiku promatranja predaja u odnosu na bajke, ističe kako su klasifikacijska mjerila, podjele i terminologije raznolika i često puta međusobno suprotstavljena, te u tim višesmjernim kutovima gledišta vidi kamen spoticanja, ali i mogućnost raznovrsnog sagledavanja prirode predaje.

Stipe Botica donosi nekoliko bitnih razmatranja o predajama čiji su tematski okviri vezani za vile i vilinski svijet.⁶ U tom smislu rasvjetljava pojavnost i fizičke opise vila u predajama koje naziva mitološkima. Promatrajući kategorije obilježja vilinskog svijeta, mitskog značaja vila, njihovih motivskih funkcija u predajama, Stipe Botica utvrđuje mitološki karakter motivskog svijeta vila u predajama.

⁶ Stipe Botica: Vile u hrvatskoj mitologiji. *Radovi zavoda za slavensku filologiju* 25, 1990., str. 29.- 40.

Suvremeni doprinos sistematizaciji motiva demonoloških predaja, kao i boljem razumijevanju funkcijskih kategorija, dale su autorice Vanda Babić i Danijela Danilović.⁷ Veliki doprinos ovog rada je u detaljnoj klasifikaciji i sistematizaciji demonoloških bića i motiva u kontekstu teorijske klasifikacije demonoloških predaja. Sinteza i klasifikacija se često provodi posredstvom vizualnog i funkcijskog opisa bića i motiva koji se javljaju u zapisima *Zbornika za narodni život i običaje južnih Slavena*. Zbog opsežne sinteze, rad predstavlja odličan presjek i kategorizaciju pojavnosti bića i motiva u *Zborniku* te su svakako pogodna za daljnja istraživanja.

Opsežan doprinos suvremenim prikupljanjima i proučavanjima predaja dao je Marko Dragić u knjigama i nizu članaka koje se osim mitskih i demonoloških predaja bave usmenom književnošću općenito.⁸ U tim djelima prisutni su zapisi prikupljenih predaja čija se kategorizacija podudara s teorijskim klasifikacijama usmenih predaja koje nudi sam autor te se proučava usmenoknjiževne narative. Suvremena istraživanja i proučavanja usmenih predaja time dobivaju nove teorijske obrise pomoću kojih se može pratiti suvremeno stanje usmenih narativa u različitim krajevima Hrvatske i Bosne i Hercegovine. U suradnji sa studentima, prikupljačka aktivnost Marka Dragića i Stipe Botice je aktivna i u suvremenosti.

⁷ Vanda Babić; Danijela Danilović: Demonološki zapisi i oblici u *Zborniku za narodni život i običaje Južnih Slavena* (I), *Lingua Montenegrina, časopis za jezikoslovna, književna i kulturna pitanja*, god. VI, sv. 1. br. 11, str. 251-301. i Vanda Babić; Danijela Danilović: Demonološki zapisi i oblici u *Zborniku za narodni život i običaje Južnih Slavena* (II), *Lingua Montenegrina, časopis za jezikoslovna, književna i kulturna pitanja*, god. VI, sv. 2. br. 12, str. 147-184.

⁸ Među mnogim radovima koji se tiču predaja općenito ovdje se izdvajaju ona značajnija:

Marko Dragić: Mitski svijet Zagore u kontekstu europske mitologije, u: *Kultovi, mitovi i vjerovanja na prostoru Zagore*, urednik Vicko Kapitanović, Kulturni sabor Zagore, Filozofski fakultet u Splitu - Odsjek za povijest i Veleučilište u Šibeniku, Split, 2013. Str. 195-227.

Marin Škobić; Marko Dragić: Suvremene etiološke predaje iz okolice Mostara, *Bjelopoljska zora, HKD Napredak Bijelo Polje* 6, 2012., str. 14-19

Marko Dragić: Suvremeni zapisi tradicijske baštine u Ceri, *Zbornik radova Filozofskoga fakulteta u Splitu* 5, 2012., str.155-174

Marko Dragić: Usmenoknjiževna baština u Slivnu kod Imotskog, *Zbornik radova cjelovitost Zabiokovlja - pluridisciplinarni pristup*, Mostar : Ziral Mostar , 2011. str. 173-202.

Danijela Bošković; Marko Dragić: Hrvatska usmena književnost u suvremenim zapisima iz stolačkoga kraja, *Stolačko kulturno proljeće, godišnjak za povijest i kulturu V*, 2007., str. 145-161.

Anita Kežić Azinović; Marko Dragić: Demonološke predaje Hrvata u Ljubuškom, Hercegovina, godišnjak za kulturno i povijesno naslijeđe 20, 2006., str. 63-88.

Marko Dragić: *Od Kozigrada do Zvonigrada : hrvatske povijesne predaje i legende iz Bosne i Hercegovine*, Mala nakladna kuća Sveti Jure ; ZIRAL, Baška Voda, Mostar, Zagreb, 2001.

Marko Dragić: Predaje o blagu u Bosni i Hercegovini, *Hrvatska misao, časopis za umjetnost i znanost Matice hrvatske Sarajevo* 19-20, 2001., str. 136-141.

Marko Dragić: Predaje i legende o vodama, *Motrišta, glasilo Matice hrvatske Mostar* 12, 1999., str. 34-42.

Marko Dragić: *Deset kamenih mačeva: hrvatske predaje i legende iz Bosne i Hercegovine I*, Mala nakladna kuća Sveti Jure, Baška Voda, 1999.

2.2 Rukopisne zbirke i terenska istraživanja

Ovaj rad provodi se na temelju već prikupljenog korpusa zbirki zapisâ usmenih tvorevina neretvanskog kraja i na temelju korpusa predaja koje su prikupljene terenskim istraživanjem u 2007. i 2013. godini na području donjoneretvanskog kraja. Prikupljene predaje su snimljene te se može steći uvid u izvorni govor kazivača.

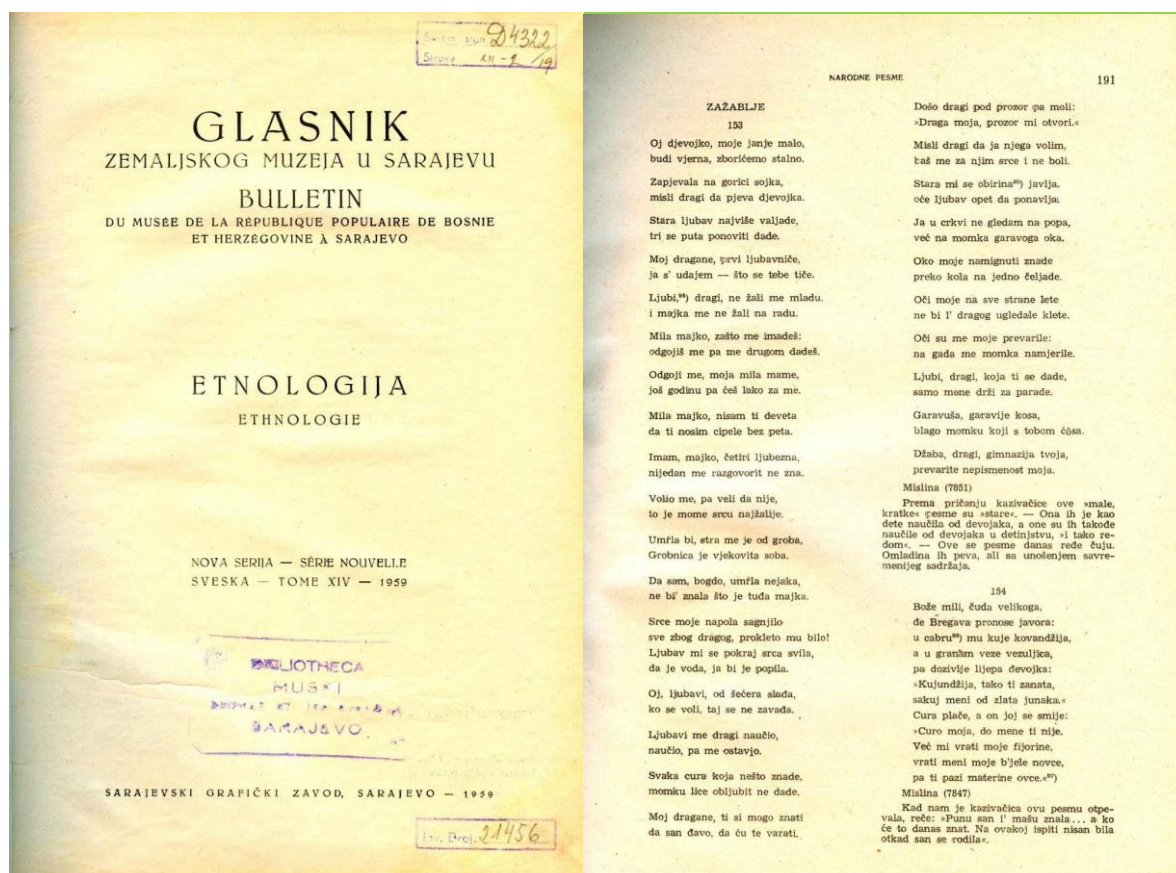
Kao primarni izvor proučavanja koristit će se usmenoknjiževni zapisi koji su nastali terenskim prikupljanjima koja su se odvijala od 19. stoljeća do današnjih dana. Osim usmenih lirskih pjesama, priča i predaja, u tom razdoblju su se prikupljale i različite usmene pjesme vjerske tematike koje u sebi ponekad sadrže motive koji nisu sukladni kanonskom rimokatoličkom vjerovanju. Motivi tih pjesama pripadaju krivovjerju, praznovjerju i ostacima različitih oblika vjerovanja koja su stanovnici neretvanske doline baštinili iz prošlosti, pretvarajući tako vjerovanja u zamršeni skup uvjerenja. Prikupljeni tekstovi pripadaju hrvatskoj kulturnoj tradiciji i zapisani su od hrvatskih kazivača. Pozornost u radu je usmjerena na predaje koje su zapisane u tim rukopisima, unatoč tome što zbirke sadržavaju i usmenu liriku i epiku.

Prve rukopisne zbirke koje u sebi nose zapisane usmene pjesme donjoneretvanskog kraja su iz 19. stoljeća. Zbog svog sadržaja nisu relevantne za proučavanje pripovijednih usmenoknjiževnih formi koliko su značajne za proučavanje usmenih lirskih pjesama donjoneretvanskog kraja. Najranije spominjanje vjerovanja u nadnaravna bića iz predaja o kojima se pripovijeda u donjoneretvanskom kraju navodi Alberto Fortis u poglavlju u kojem prepričava plovidbu s jednim fratrom koji Fortisu prepričava vjerovanja i "kune se" u postojanje vila koje žive u špiljama (Fortis, 1984: 242-243). Nakon tog izvještaja, tek u 19. stoljeću javljaju se prve rukopisne zbirke kao rezultat prikupljačke aktivnosti usmenoknjiževnih i folklornih istraživača, no one se sastoje od zabilježenih usmenih lirskih pjesama i struktura. Prva takva rukopisna zbirka je nastala u razdoblju između 1860. i 1875. godine. Sastavio ju je Mihovil Pavlinović pod nazivom *Narodne pjesme iz Dalmacije, Bosne i Hercegovine*. Na 281 stranici nalazi se 127 zapisa usmenih lirskih i epskih pjesama iz Metkovića, Imotskog, Makarske i Vranjica. Original se čuva u Odboru za narodni život i običaje Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti (ONŽO) u Zagrebu pod signaturom 143. Mihovil Pavlinović je također autor rukopisne zbirke naziva *Narodne pjesme iz Dalmacije i drugih krajeva* koja se također čuva u Odboru za narodni život i običaje Hrvatske akademije

znanosti i umjetnosti (ONŽO) u Zagrebu pod signaturom 28. Kao i prethodna zbirka i ova je nastala u razdoblju od petnaest godina, između 1860. i 1875.

Ne smije se preskočiti rukopisnu zbirku usmenih lirskih i epskih pjesama iz 1888. godine čiji je autor, između ostalih, Ante Franjin Alačević. Zbirka velikog opsega od 782 stranice čuva se u Institutu za etnologiju i folkloristiku pod inventarnim brojem 313 naslova *Narodne pjesme iz Drvenika*. Rukopis je prijepis tri sveska koje su originalno zapisala tri naraštaja obitelji Alačević iz Makarskog primorja; djed Ante Franjin, sinovi Frane i Jerko, te unuk Miroslav. Originalni primjerak cijele Alačevićeve rukopisne zbirke pod naslovom *Pismar narodni* nalazi se u Odboru za narodni život i običaje Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti (ONŽO) u Zagrebu pod signaturom 177a (Bošković-Stulli, 1987:12).

Ljuba Simić je zapisala usmene lirske pjesme i dvostihe u mjestima Mislina kod Mliništa, Slivno kod Lovorja, Zažablju i u Blacama. Nakon zabilježenih pjesama daje kratke podatke o praksi kazivanja i prenošenja dotične pjesme. Svoja istraživanja objavila je pod naslovom *Narodne pesme* u *Glasniku Zemaljskog muzeja u Sarajevu* u ediciji *Etnologija, Nova serija*, u svesku XIV 1959. godine.



Slika 1: Stranice časopisa *Glasnik*⁹

⁹ <http://www.sevdalinke.com/2012/06/ljuba-simic-narodne-pesme-neum-lirske.html> (pristup 14. 3. 2015.)

Osim nekoliko zapisa usmene lirike koje su zapisali Ljuba Simić, Stjepan Šešelj i Ivan Slamnig, usmenoknjiževne tekstove su u dva navrata prikupljali suradnici *Zavoda za istraživanje folklora* koji se prije zvao *Institut za narodnu umjetnost*. Osim njih, značajan doprinos prikupljanju usmenih tvorevina u neretvanskom kraju, ali i na Pelješcu dali su Maja Bošković-Stulli, Olinko Delorko, Stjepan Stepanov, Nikola Bonifačić Rožin, Josip Milićević, Ivan Ivančan, i Živko Kljaković. Oni su osim usmenoknjiževne baštine prikupljali i etnološku građu, fotografirali, proučavali napjeve, opisivali plesove i pjesme. Zanimljiv je rad u obliku dvjesto crteža koje je izradio Živko Kljaković za vrijeme terenskih istraživanja. Dio crteža se nalazi u knjizi Maje Bošković-Stulli.¹⁰ Zabilježeni tekstovi nalazili su se u obliku rukopisa u *Odboru za narodni život i običaje Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti* u Zagrebu i u rukopisima *Zavoda za istraživanje folklora* u Zagrebu, današnjeg Instituta za etnologiju i folkloristiku. Terenskim istraživanjem 2007. i 2013. godine snimljene su i zapisane predaje koje se mogu kategorizirati kao demonološke, eshatološke i u konačnici mitske. No, ne može se reći da nema miješanja tipova predaja jer mnoge predaje u sebi sadrže konstitutivne i motivske elemente koji se miješaju u pripovijedanjima, tvoreći tako zamršen splet predaja s nejasnim tipološkim granicama. Predaje prikupljene u tom razdoblju također ulaze u korpus proučavanja usmenih predaja neretvanskog kraja. Svi tekstovi nastali prikupljanjem u terenskom istraživanju će u radu biti preneseni u izvornom govoru govornika bez ikakvih izmjena, slijedeći pravilo tzv. Hektorović-Vrazova zakona.

Ostatci vjerovanja koje je prethodilo kršćanstvu i koje se razvijalo usporedno s kršćanstvom u neretvanskom kraju, vidljivi su u predajama demonološkog i mitološkog karaktera. U tim predajama izlažu se motivi širokog spektra vjerovanja u kojima se može vidjeti bogatstvo ne samo vjerovanja i praznovjerja, nego i bogatstvo usmenoknjiževnog izražavanja i oblikovanja. U neretvanskoj dolini, kazivači starije dobi pripovijedaju o nadnaravnim bićima za koja vjeruju da su postojala u prošlosti, a kojih danas više nema, tvrde, zbog suvremenog načina života koji je potjerao sva bića daleko na neko drugo mjesto. Kao i u drugim dijelovima Dalmacije, Hercegovine i Hrvatske, kazivači pripovijedaju o nadnaravnim bićima i pojavama koji su oblikovali duhovni svijet prošlosti.

Kao što je već spomenuto, misija prikupljanja usmenoknjiževne i folklorne građe donjoneretvanskog kraja ostvarena je u dva navrata sredinom 20. stoljeća i kao rezultat tih istraživanja u *Institutu za etnologiju i folkloristiku* su se donijeli izuzetno važni istraživački rezultati koji su predmet proučavanja ovog rada.

¹⁰ Maja Bošković-Stulli: *U kralja od Norina: priče, pjesme, zagonetke i poslovice s Neretve*. Galerija "Stećak" Klek. Metković - Opuzen

Prva rukopisna zbirka tog organiziranog prikupljalačkog pothvata bila je ona koju je izradila Maja Bošković-Stulli 1958. godine, a čiji je sadržaj prikupljen u rujnu 1956. godine. Original se čuva u *Institutu za etnologiju i folkloristiku* u Zagrebu pod rukopisnim brojem 257. Rukopisna zbirka izrađena je u obliku poveće tvrdo ukoričene zelene bilježnice koja se sastoji od dvaju ključnih konstruktivnih dijelova. Cijela bilježnica je ispisana pisaćim strojem, stoga ne sadrži rukopisne zapise usmenoknjiževnih tvorevina, nego se u jasnijoj pisanoj formi ostvaruje kroz cijelu zbirku. Na samom početku zbirke nalazi se opis istraživanja koji na 7 stranica opisuje dojmove, zapažanja, komentare i procjene koje autorica zbirke iznosi u subjektivnom opažalačkom pristupu kao stranac koji opisuje mentalitet, krajolik, atmosferu i uvjete života donjoneretevanskog kraja te 1956. godine. Uvodni dio je jako zanimljiv antropolozima, povjesničarima, etnolozima, sociolozima, ekolozima i svima onima koje zanima jedan deskriptivni pristup društva i prostora koji je nekada egzistirao u donjoneretvanskom kraju. Zanimljivo je promatrati sve elemente koji su se dojmili autorice zbirke, a isto tako i sve one kulturološke komponente koje su je zaintrigirale svojom jednostavnošću i nepripadnošću suvremenom dobu. Specifikum areala i mentaliteta je ono što je na autoricu zbirke ostavilo najdublji dojam, te se može uočiti autoričino razumijevanje nastanka i opstanka predaja s fantastičnim elementima. Promatrajući dva areala, pelješki i neretvanski, ona zamjećuje: *Pelješac i Neretva su dva potpuno različita kraja. Po svome položaju susjedi, životnom realnošću u čestim kontaktima, što se među ostalim očitovalo i preuzimanjem folklornih motiva (na pr. baš onoga o kralju Norumu), ali načinom života i mentalitetom dva zatvorena svijeta* (Bošković-Stulli, 1956: 1). Opažanje je to koje donosi istraživačica koja ne potječe iz istraživanih krajeva i njezina opažanja su lišena početne istraživačke prisnosti, no kako se čitaju daljnja opažanja, uviđaju se svojevrsne fascinacije krajolikom i atmosferom donjoneretvanskog kraja koji su za istraživačicu živući ostatci povijesti u obliku drevnosti koja koegzistira sa suvremenim tekovinama svijeta koji okružuje taj kraj, no taj krajolik i mentalitet ljudi su za nju toliko strani da se gotovo zanosi u istraživanju nečeg što joj je na prvi pogled drevno i fascinantno, a opet tako "sirovo" i okrutno u svojoj jednostavnosti. Tako se, kroz izvještaj o istraživanju mogu vidjeti dijelovi teksta koji upućuju na subjektivni doživljaj krajolika donjoneretvanskog kraja.

...Ja sam se u Opuzenu divno osjećala zbog srdačnosti i susretljivosti ljudi, zbog toga što su mi rado pričali i bili krcati izvanrednih priča, vjerovanja, pjesama, djeca kao i odrasli - a ove malo neprilične sličice o kanalizaciji navodim stoga, jer mi se i to na svoj način svidjelo, sve to daje poseban

pečat ovome čudnom i krasnom kraju... Popeti se na forticu iznad Opuzena i gledati nepreglednu močvaru do Opuzena i Neuma i Kleka; slušati o staroj ilirsko-rimskoj Naroni, potonuloj ispod močvare, pričanja fantastična u historijskoj isitini i istinita u svojoj fantastičnosti; gledati stada poluidivljih goveda kako se probijaju kroz močvaru do glave u vodi, živeći tu od proljeća do zime nedostupna čovjeku... Osjetiti sve to na Neretvi zaista je doživljaj posebnoga roda...(Bošković-Stulli, 1956:2,3)

Interes koji iskazuje prema krajoliku očituje se i u iskaznoj konstrukciji kada pripovijeda o svim mjestima koje je posjetila oblikujući rečenice tako da ih započinje riječima *vidjela sam*:

Vidjela sam izvor rječice Norin kod Vida i njezin utok u Neretvu kod mjesta Kula Norinska, a bila sam i u norinskoj kuli, koju su Turci prije nekoliko stoljeća sagradili, ali se ona u narodnom sjećanju stopila s tamošnjom drevnom antičkom starinom; vidjela sam ona mjesta duž Norina i Neretve kraj kojih je po priči plovio nesretni car Norin i svojim mrtvim tijelom obilježio imena tih naselja (Krvavac, Opuzen, Komin i dr.). Vidjela sam pod močvarom kamene ostatke grada Narone i razumjela sva pričanja o njoj - o zlatnoj crkvi, o kraljici Vida, o krunisanju sedam kraljeva, pa i o Turčinu što plaši kod kule (Bošković-Stulli, 1956:3).

Sve su to zapažanja koja autorica navodi u uvodnom izvještaju i koji se odnose na osobne, subjektivne dojmove koje je ponijela sa sobom kroz jedan terenski istraživački rad. Neposrednost njenog iskaza govori o specifikumu koji donjoneretvanski kraj čuva u obliku priča, predaja, legendi i vjerovanja. Potencijal za istraživanje bio je snažan i kroz prvo desetljeće 21. stoljeća, stoga nije netočno zaključiti da je sredinom 20. stoljeća potencijal bio još i veći te da proces stagnacije usmenoknjiževnog pripovijedanja nije u potpunosti zatro potencijal suvremenog prikupljanja usmenoknjiževnih tvorevina donjoneretvanskog kraja. Kako je autor rada i sam bio recipijent i prenositelj usmene predaje donjoneretvanskog kraja, svjestan je svrhovitosti i potrebe jednog ovakvog proučavanja koje se bavi samo jednim dijelom usmenoknjiževnog korpusa kraja koji i danas čuva dragocijene predaje koje se, istina, rjeđe prenose, ali cijene u njenom tvorbenom i tradicijskom obliku. Trpimir Vedriš je tako obavijestio Luku Šešu da mu je *grupa speleologa pričala kako im je domaće stanovništvo*

tijekom istraživanja špilja samoinicijativno tvrdilo da u jamama još uvijek žive vile te da se po brdima skupljaju vještice (Šešo, 2010:2). Nakon takve informacije Šešo je poduzeo nekoliko terenskih istraživanja u zaleđu Biokova te je utvrdio da se *na području dalmatinskog zaleđa još uvijek mogu naći kazivanja o nadnaravnim bićima u koje neki ljudi još uvijek vjeruju svjedočeći o susretu s njima* (Šešo, 2010:2).

U svojim daljnjim razmatranjima o usmenoknjiževnoj građi i kazivačima donjoneretvanskog kraja, Maja Bošković-Stulli iznosi zabrinutost postupnim nestankom takvog oblika života i tradicije kakvog je zatekla 1956. godine: *...Sada se provodi melioracija neretvanske močvare što će potpuno izmijeniti život toga kraja, učiniti ga od siromašnog veoma bogatim i naprednim (...) Pitanje je hoće li za koju godinu istraživač folklora od zrelih žena i od školske djece slušati impresivna pričanja o džinskoj vojsci i sigurnim "očevicima" koji su to doživjeli* (Bošković-Stulli, 1956:3,4).

Gotovo šezdeset godina nakon autor je proveo terenska istraživanja i može se reći da je jedan dio predaja izgubio svoju funkciju i učestalost, druge predaje su se zadržale gotovo u nešto blažem pripovijednom intenzitetu nego što je bio u prošlosti. Prijenosnici ovih predaja većinom su starci i starice kao svjedoci prošlih vremena te služe kao generacijsko-pripovijedne spona u funkciji prijenosa kulturne baštine. Naravno, pripovijedni korpus motiva i bića mijenja se ovisno o potrebama društva i vremena u kojem društvo živi. U predajnoj optičajnosti zadržala su se ona bića koja su ukorijenjena u čovjekovoj predodžbi nadnaravnoga, vile, vještice, more i vukodlaci. Interes za predaje o tim bićima još je ukorijenjen i vremenom postaje dio suvremene kulture čak i mladih koji svoja recipijentska iskustva predaje prenose na nove interese u svijetu nadnaravnog kroz ravijanje interesa za suvremene teme o vampirima, vukodlacima, vilinskim bićima, patuljcima i duhovima prirode. Do sličnog zaključka dolazi i Luka Šešo:

Isto tako, smatram da su vile, more, vještice i vukodlaci mnogo snažnije ukorijenjeni u tradicijska vjerovanja od ostalih bića jer su dugi period bila snažno prisutna u čovjekovoj svakodnevici i drugim oblicima postojanja. (...) Isto tako vile, vještice i vukodlaci s vremenom su ušli u razne oblike književnosti, u film, pa i u modernu glazbu, te su zapravo prošli put od postojanja u tradicijskim vjerovanjima do komercijalne upotrebe te ponovnog vraćanja "narodu" koji je njihov tvorac (Šešo, 2010:198).

Opisujući tijek istraživanja i prikupljanja usmenoknjižvne građe, Maja Bošković-Stulli daje zanimljiv i koristan prikaz i opis kazivača i kazivačica. Ističući pojedine kazivače i kazivačice ona opisuje njihove pripovjedačke osobine koje se manifestiraju kroz autoričinu kategorizaciju na izvrsne, ugodne i drage kazivače i kazivačice. Promatrajući kazivačku praksu uočila je i određene uzorke u pripovijedanju te navodi kako je kazivačica Ivka Zonjić imala specifičan korpus predaja:

U Opuzenu mi je rado i mnogo pričala Ivka Zonić (Zonjić?). Njezine su priče gotovo sve obscene. Priče su joj zaista; "šporke", ali - zanimljivo - ona sama ne djeluje nimalo frivolno. Naprotiv, to je staložena, prosijeda i okrupna starija žena, vesele naravi s urednim porodičnim životom...(Bošković-Stulli, 1956:4,5)

Autorica rukopisne zbirke također hvali angažman kazivača i njihovu želju da pripovijede što više mogu.

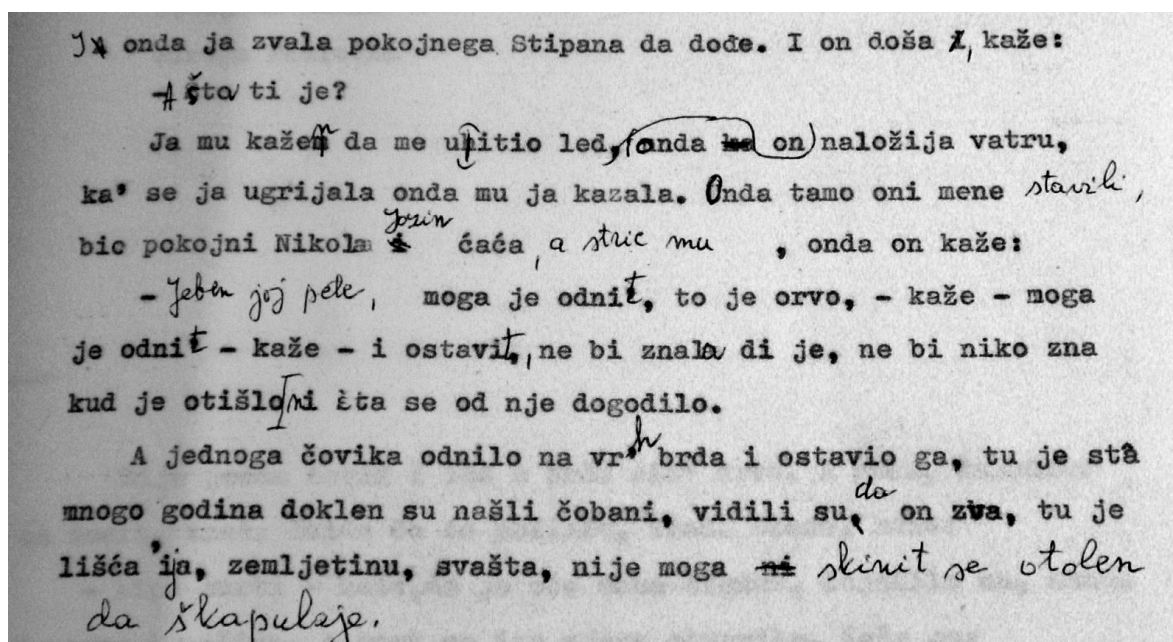
Izvrstan je pripovijedač i Mate Suton u Vidu. Srela sam ga slučajno u školi. Počeo je odmah pričati tamo pred đacima, koji su s najvećim uživanjem slušali; zatim me je vodio po mjestu, pokazao one čudne vidovske kuće koje su zidane kamenom od kuća i hramova stare Narone pa su slikovito načičkane reljefima i rimskim natpisima; vodio me u Prud gdje izvire rječica Norin, a u međuvremenu, sjedeći u hladu na kamenu, ispričao je još neke priče (Bošković-Stulli, 1956:5).

Sve su to podatci koje autorica iznosi u prikazu terenskog istraživanja na samom početku zbirke. Ti podatci su od iznimne važnosti jer nam govore o živim ljudima koji vrše emisiju predaja u stvarnom vremenu jednog dijela povijesti društva u kojem su živjeli. Koliko god u centru pozornosti bile same predaje, njih ne bi bilo da ih nisu stvorili i pripovijedali kazivači i društvena zajednica općenito. Zbog ovih informacija, ova je zbirka zanimljiva ne samo proučavateljima usmenoknjiževne baštine nego i svim onima koji se bave prošlošću donjoneeretvanskog kraja. Ova etnografska, antropološka i socijalna opažanja govore o kontekstu u kojima su predaje nastajale i u kojem su se prenosile generacijskim slijedom. Ono što je važno u predajama se prenosi u kontekstu društvene situacije i samog interesa zajednice u kojoj se predaja prenosi. Maja Bošković-Stulli na samom kraju prikaza istraživanja navodi

informacije o kazivačkoj praksi i navikama koje je zatekla dok je prikupljala građu, te od jednog kazivača saznaje: *Kad se peče rakija, onda se priča ili kad komišaju kokuruz. (...) Dica sastanu se uveče pa na rivi sidimo i pričamo* (Bošković-Stulli, 1956:6).

Zabilježila je i da se u to vrijeme istraživanja vrlo često čuje termin *priča*, ali da se nekoć govorilo *pripovitka*. Zanimljivo je primjetiti kako se u korpusu ove rukopisne zbirke nalazi velik broj predaja koje se nazivaju *O kralju od Norina*. Razlog tomu je autoričina izrada doktorske disertacije. *Pošla sam baš baš u taj kraj s osnovnim zadatkom da zabilježim predaje o caru Norinu, Norumu, koje su ovde udomaćene, a meni potrebne za disertaciju (o predaji tipa "kralj Mida")* (Bošković-Stulli, 1956:1). Stoga se može uočiti količinski nesrazmjer zastupljenosti navedenog tipa predaja na štetu drugih predaja koje su mogle biti prikupljene. Šteta istraživanja nije velika jer je autorica prikupila i druge predaje koje u sebi nose fantastične elemente i motive. Zbog toga treba uzeti u obzir da su druge predaje bile slabije zastupljene, no ne smije se misliti da su u stvarnoj pripovjedačkoj praksi one slabije zastupljene na korist predaje o kralju od Norina.

Sljedeća rukopisna zbirka koja se koristi u ovom radu, je rukopisna zbirka Maje Bošković-Stulli koja je nastala na osnovu terenskog istraživanja 1964. godine na području Pelješca i donjoneretvanskog kraja. Original se čuva u *Institutu za etnologiju i folkloristiku* u Zagrebu pod inventarnim brojem 883. Na 433 stranice iznosi se sva ona građa koja je navedena u samom naslovu zbirke. Vidljiva je osnovna razlika između ove i već spomenute rukopisne zbirke iz 1956. godine. Naime, novija rukopisna zbirka ne sadrži detaljne opise istraživanja nego se već nakon uvodnih revizijskih napomena tekstova daju zabilježene pripovijetke i predaje. Autorica ove zbirke, dakle, ne daje popratne informacije o istraživanju, ali kao i u prvoj zbirci, napomene o kazivanjima navodi u samom zapisu pojedine predaje. Za razliku od prve zbirke, druga je sadržajem raznolikija, iako se uočava učestalost motiva o mrtvima koji se javljaju iz zagrobnog života, o džinskoj vojsci i vješticama. Predajâ o vilama i mitološkim bićima općenito ima manje nego u prvoj zbirci, nastavljajući tako prikupljanje predaja o demonološkim bićima. Zanimljivo je kroz zbirku pratiti rukopisna nadopunjavanja koja svjedoče o reviziji transkripcije snimljenih predaja i posebno svjedoče o nedoumicama u izgovoru koje autorica zbirke bilježi u izvornom obliku.



Slika 2: Stranica rukopisne zbirke u kojoj su vidljiva korigiranja transkripcije (Bošković-Stulli, 1964:72).

Fotografirao Denis Vekić.

Iscrpne podatke o preslušavanju audio zapisa i korigiranju zapisanog teksta autorica iznosi na samom početku rukopisne zbirke navodeći sve brojeve predaja u kojima su izvršene korekcije. Također, autorica je tom prilikom istaknula koje predaje su već objavljene te napominje da i ne treba pregledavati budući da su već tiskane. Kao rukopisna zbirka, za ovaj rad, ona predstavlja drugi bogat i važan izvor za proučavanje mitskih i demonoloških predaja donjonerevanskog kraja. Nijedna predaja iz prve zbirke se ne pojavljuje u drugoj zbirci te je stoga zbirka iz 1964. godine jednako vrijedna kao i ona prva iz 1956.

Započimajući rukopisnu zbirku *Folklor donje Neretve i poluotoka Pelješca 1964*.¹¹ Ivan Ivančan daje opis putovanja i istraživanja u kronološkom slijedu. Na dvije stranice uvoda daje kratki presjek kretanja i istraživanja prema nadnevcima. U detaljnom navođenju datuma, lokacija i smjerova putovanja nalazi se pregršt informacija praktičnoga karaktera. U tom smislu Ivančan opisuje putovanje u razdoblju od 24. listopada do 20. studenoga. Ako se njegova deskripcija putovanja i istraživanja, koje je u kontinuitetu trajalo gotovo mjesec dana, usporedi s opisom istraživanja iz zbirke Maje Bošković Stulli iz 1956. godine, ne može se ne primjetiti velika razlika u pristupu i prezentaciji istraživanja ovih dvoje autora. Po stručnom pristupu i prezentaciji istraženog materijala Ivančanova zbirka nimalo ne zaostaje za drugim rukopisnim zbirkama donjoneretvanskog kraja, no uočljiv je drugačiji metodološki pristup u prezentiranju samog istraživanog prostora. Dok je Maja Bošković-Stulli naširoko opisivala

¹¹ Original se čuva u Institutu za etnologiju i folkloristiku u Zagrebu pod inventarnim brojem 447.

svoje dojmove i utiske s putovanja u subjektivno-refleksivnom smislu, kod Ivana Ivančana se takav pristup ne može niti nazreti jer je njegov metodološki smjer određen faktografijom i objektivnom prezentacijom. Ako ga se promatra kao istraživača etnologije određenog prostora i određene zajednice, može se zaključiti da je autor izostavio opisati relevantne okolnosti istraživanja kao što su opis prostora, ambijent, socijalno stanje zajednice, mentalitet, okolnosti pripovijedanja, opis kazivača, osvrt na kazivače, itd. Svakako, za pretpostaviti je kako autor nije smatrao potrebnim navoditi sve detalje u deskriptivnom smislu budući da je rukopisnoj zbirci priložio magnetofonski zapis kazivanja i osamnaest fotografija koje putem vizalnog posredovanja predstavljaju nadomjestak, odnosno, adekvatnu prezentaciju istraživog područja.

Zanimljivo je primjetiti da je ovo još jedno od niza istraživanja koja su poduzeta u jednom istraživačkom putovanju, a koje obuhvaća donjoneeretvanski kraj i poluotok Pelješac. Zbog čega je napravljena takva arealna selekcija ostaje pod znakom upitnika i pod detaljnijim promatranjem. O mentalitetskim zapažanjima Maje Bošković-Stulli je već napisano u prethodnom poglavlju, te nam samo ostaje nagađati razloge takvih poduhvata oslanjajući se na neke praktične razloge putovanja i dostupnosti kazivača te 1964. godine.

Ivan Ivančan je primarno istraživao narodne plesove Dalmacije i u ovom dijelu terenskog istraživanja za pretpostaviti je da je pokušao obuhvatiti dva prostorno bliska areala uobličujući ih u zajedničku, cjelokupnu sliku Dalmacije i njenih tradicijskih plesova i glazbala. Rezultate svojih istraživanja, a time i gotovo cijelu ovu zbirku, zajedno s komentarima i vlastitim zapažanjima objavio je u monografiji *Narodni plesovi Dalmacije, Od Metkovića do Splita* iz 1982. i *Narodni plesni običaji južne Dalmacije* iz 1985. godine. Iako se u istraživanju primarno bavio proučavanjem tradicionalnih plesova, glazbe, svirala i glazbenih običaja, u ovoj rukopisnoj zbirci donosi nekoliko priča i predaja koje su od koristi za ovaj rad. Od dvanaest priča koje je zapisao u ovoj zbirci, četiri se direktno i indirektno odnose na nadnaravna bića i nadnaravne pojave uključujući i određena vjerovanja u nadnaravna bića, sve u formulaciji mitskih i demonoloških predaja. Tako je u malom broju predaja, koje su zanimljive za ovaj rad, riječ o vilama, vješticama, *vukozlacima* i čovjeku za kojeg kazivači vjeruju da je imao nadnaravne moći a koji se zove Sadik Sadiković. O predajama čiji je glavni lik liječnik Sadiković koji ima nadnaravne moći, bit će riječi kasnije u radu.

Isto kao rukopisna zbirka Ivana Ivančana, rukopisna zbirka Stjepana Stepanova naslova *Folklorna građa iz Metkovića i s Pelješca 1964.*¹² je nastala 1964. godine te također obuhvaća areal donjoneeretvanskog kraja i poluotoka Pelješca. Na četiri stranice Stjepan Stepanov u kratkim deskriptivnim crtama navodi niz datuma kroz koja su se odvijala istraživanja. Razdoblje prikupljanja građe na terenu trajalo je od 14. svibnja do 13. lipnja 1964. godine, ukupno trideset dana. Iako je autor zbirke terenskom istraživanju pristupio kao muzikolog, nije mogao zaobići pripovjednu praksu kazivača te je tako zabilježio predaju o sv. Juri "Zmajoubojici". Predaja je značajna stoga što je zapisana u obliku narativa koji se oblikovao preko usmene epske inačice koja je uvelike utjecala na stilski izričaj predaje koja u sebi nosi kodove nadnaravnog narativa i zapisana je u *Razgovoru ugodnom naroda Slovinskog* Andrije Kačića Miošića. Posebice je predaja značajna u samo jednoj riječi, točnije u imenu. Naime, nakon vlastitog terenskog istraživanja uočeno je da među svim predjama postoji i ona o sv. Juri "Zmajoubojici" te da se bori na kršćanskoj strani, pozivajući od zmaja potlačene stanovnike da se odreknu svoga boga *Akaruna*. Budući da se do sada nije pronašao adekvatno objašnjenje/rasvjetljenje tog imena i njegovog podrijetla u predaji, pretpostavlja se da se radi o transformiranoj inačici imena izraelskog vladara, no zbog nedostatka kvalitetnih i mjerodavnih podataka, kao i zbog kazivačicinog nepoznavanja podrijetla i funkcije *Akaruna*, potrebno je napustiti nagađanja koja nemaju kvalitetnih dokaza o rasvjetljavanju imena i značenja tog lika. No, nakon uvida u ovu zbirku Stjepana Stepanova, pojavila se još jedna predaja koja gotovo istim redom niže motive kao i u onoj predaji koju je autor ovog rada prikupio na vlastitom terenskom istraživanju. U obje predaje se spominje isto ime, u istoj funkciji i u potpuno istom značenju. Metodom usporedbe, konačno se mogao utvrditi početni trag preko kojeg se može usmjeriti na daljnje proučavanje. Unatoč tome što je cijela zbirka posvećena tradicijskim plesovima, glazbalima, pjevanju i raznim oblicima zabave, za ovo istraživanje vrijedna je bila predaja o sv. Juri "Zmajoubojici" te je stoga i ova zbirka uvrštena kao izvor za proučavanje.

Iako je prikupljena 1964. godine, rukopisna zbirka Nikole Bonifačića Rožina naslova *Folklorna građa Neretljanske krajine 1964.*¹³ zavedena je u tadašnjem *Institutu za narodnu umjetnost* tek 1966. godine. Već u samom naslovu zbirke uočava se imenovanje donjoneeretvanskog kraja oblikom "neretljanske krajine". Taj naziv prisutan je kod mnogih hrvatskih povjesničara i geografa te predstavlja dugogodišnji izvor prepirke između hrvatskih i srpskih znanstvenih krugova iz područja povijesti, lingvistike i imenoslovlja. Svakako,

¹² Original se čuva u Institutu za etnologiju i folkloristiku u Zagrebu pod inventarnim brojem 718.

¹³ Original se čuva u Institutu za etnologiju i folkloristiku u Zagrebu pod inventarnim brojem 729.

povijesno i kulturološko baštinjeno, naziv *neretvanski* ima duboko ukorijenjeno uporište dok se za naziv *neretljanski* često okrivljuje srpske povjesničare koji su u svojim radovima nametnuli taj naziv.¹⁴ Zanimljivo je kako naziv *Neretljani* Bonifačić Rožin koristi 1964. godine, no za ovaj rad je važnije ono što njegova rukopisna zbirka donosi za hrvatsku i neretvansku etnografiju, a posebno što doprinosi ovom radu.

U opsežnom prikupljačkom radu, Bonifačić Rožin obogatio je arhivsku građu tadašnjeg Instituta za narodnu umjetnost. Neumornim prikupljanjem raznovrsnih usmenoknjiževnih oblika i ostale folklorne građe zaslužno je jedan od plodnijih prikupljača usmenoknjiževne građe u Hrvatskoj. Opisujući proces prikupljanja građe u donjoneretvanskom kraju, Bonifačić Rožin se ponajviše u ovoj zbirci osvrće na folklornu građu koja se tiče folklornog kazališta. Pod tim pojmom on prikuplja sve informacije o izvođenju i stvaranju takvog usmenoknjiževnog oblika. Prikuplja pjesme i opise događanja, nastojeći napraviti sveobuhvatnu sliku dramske pučke izvedbe u kojoj se koriste maske, lutke i rekviziti. U predgovoru navodi sva mjesta koja je posjetio i u kojima je prikupljao folklornu građu. Tako nabroja mjesta i sela Desne, Dubravu, Krvavac, Borovce, Nova Sela, Podrubicu. Navodi i neka osobna iskustva istraživanja poput onih o susretu s kazivačem na željezničkoj stanici i razgovoru s Vladimirom Pavlovićem, suvremenim hrvatskim pjesnikom iz Trebižata koji je u književnim krugovima ostao poznat po svojim zbirkama pjesama, a među Neretvanima kao pisac djela *Kad su se koze smicale - memoari Ivana Đavurka*. U tom djelu je u dijalektalnom izričaju opisao zgode i nezgode seljaka iz okolice Ljubuškog i donjoneretvanskog kraja nakon Drugog svjetskog rata. To djelo obiluje jednostavnim i retoričkim usmenoknjiževnim formama, a posebno distisima, poslovicama i anegdotama, a ljudima donjoneretvanskog kraja bila je izvor istinitih šaljivih priča kojima su neki i svjedočili.

Autor zbirke se ponajviše u terenskom radu posvetio dramskoj narodnoj građi stoga se raspitivao o svim vrstama maskara, igrama djece i odraslih. Također, zanimljive su informacije koje su vezane za neretvanske pasionske igre. No, unatoč tome što je većina građe zbirke pogodna za proučavanje folkornog kazališta donjoneretvanskog kraja, u zbirci su zapisane i tri, kako ih autor naziva, *pripovijetke*. Prva priča je o kralju Norinu i kao ostale priče te tematike, donosi osnovne sižejne i motivske informacije, osim što se u ovoj priči kralj zove Nosin. Priča je stilski siromašnija i oskudna je po pitanju dijaloga i ritmičke konstrukcije, no u pripovijednom smislu svi motivi su prikazani.

¹⁴ O toj tematici više vidi u Mladen Ančić: Miho Barda i mit o Neretvanima, *Povijesni prilozi* 41., 2011., str. 17-43.

Druga priča je zapisana u okolici Vrgorca, stoga nije direktno vezana za donjoneretvanski kraj, ali je zapisana na njegovoj periferiji i predstavljaju potencijalnu motivsku utjecajnost na predaje iz donjoneretvanskog kraja. Prva priča tematizira odnos dobre i loše kćeri (lijepe i ružne) koje, svaka zasebno, imaju susret s vilama, no drugačije reaguju i shodno tome vile ih nagrađuju ili *uništavaju*. Pogrešni postupci doveli su do smrti pastorkine kćeri i na taj način se ova priča svrstala u niz drugih koje imaju moralno-didaktički karakter.

Treća narativna struktura koja ima elemente demonološke predaje je ona o vješticama. Kazivač je pripovjedio osnovne motive koji se vežu za vještice u njegovom kraju. Tako pripovijeda o vješticama koje *letaju na metli kroz fumar*¹⁵ i javljaju se u obliku vatri, plamenova. U predaji se navodi i susret muškarca i vještice koju je uhvatio, a kasnije i pokazao njenom mužu. Također se javlja motiv darovanih *terluka* koji vrše funkciju mita kako vidioc ne bi rekao nikome što je vidio.

Osim tih priča, u ovoj zbirci se ne javljaju relevantne narativne forme. Stoga, iako obiluje folklornom građom vezanom za dramsku folkornu aktivnost, ova zbirka donosi minimalnu količinu materijala koja je pogodna.

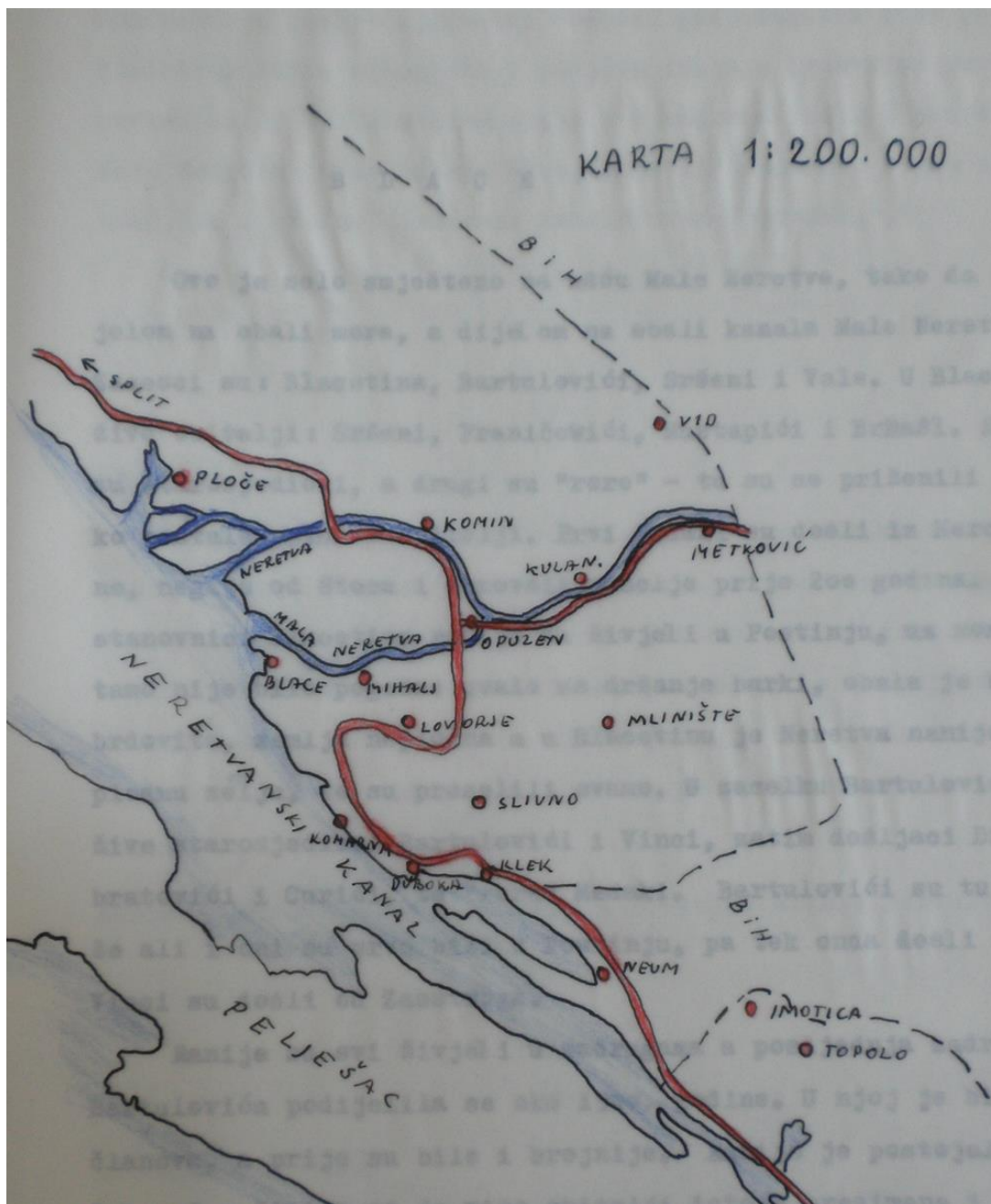
Iako je građa zbirke Josipa Milićevića *Etnološka i folklorna građa sa ušća Neretve 1964.*¹⁶ prikupljena 1964. godine, u Institut je zavedena tek 13 godina poslije, 1977. Kao i prije navedene zbirke, ova također započinje svojevrsnim predgovorom/izvješćem koje opisuje proces prikupljanja građe, kao i osobne doživljaje prikupljača. Opisujući takve situacije Milićević piše: *Dana 6. 7. išao sam za Slivno Ravno i naišao na tako odbojnu kazivačicu da me je doslovno gonila iz kuće i napadala* (Milićević, 1964:4). Ne suzdržavajući se navesti kako je nailazio na otpor u kazivanju navodi: *Dana 9. 7. išao sam autobusom do Mliništa ali i tu naišao na odbojnost kazivača, dobio malo građe, te išao za Metković a odatle se vratio u Zagreb* (Milićević, 1964:5).

Iako zbirka ne sadrži građu koja se eksplicitno može nazvati predajama, u njoj se nalaze mnogi fragmenti običaja i vjerovanja koji se mogu isčitati u zapisivačevim opisima i komentarima određenih lokacija i prostora. Kako su te informacije prikupljene od kazivača istraživanog područja, mogu se smatrati autohtonima, no nisu prenesene u formi predaje kao u drugim zbirkama. Kako je interes prikupljača bio usmjeren na običaje koji se vežu za razna razdoblja čovjekova života, u ovoj zbirci nije bilo za očekivati usmenoknjiževne forme, već deskriptivne strukture koje služe kao izvor antropološkim i etnološkim proučavanjima.

¹⁵ Nikola Bonifačić Rožin: *Folklorna građa Neretljanske krajine*, IEF rkp 729, str. 111-112.

¹⁶ Original se čuva u Institutu za etnologiju i folkloristiku u Zagrebu pod inventarnim brojem 952.

Međutim, u etnografskom i geografskom smislu, važno je napomenuti kako je Milićević zbirci priložio rukom crtanu kartu donjoneretvanskog kraja i drugog istraživanog područja. Iako karta sadrži popis istraživanih mjesta i ne predstavlja kartografsku delikatesu, ipak je značajna jer na neki način pokazuje percepcijsku kartu predodžbe donjoneretvanskoga kraja koju je sastavio autor zbirke. Promatrajući kartu, uočavaju se određena mjesta koja su istaknuta, a koja predstavljaju prostor istraživanja.



Slika 3: karta iz Milićevićevog rukopisa (Milićević, 1964:6). Fotografirao Denis Vekić.

Osim ovih sekundarnih informacija o običajima i vjerovanjima ljudi donjoneretvanskog kraja, u zbirci se nalaze predaje koje bi bile relevantne za ovaj rad. No, u

kontekstu pregleda dosadašnjih istraživanja usmenih mitskih i demonoloških predaja donjoneretvanskog kraja ovu rukopisnu zbirku se nije moglo izostaviti.

Kao što je već navedeno, izvor za proučavanje su zapisi usmenih predaja koji su prikupljeni vlastitim terenskim istraživanjem 2007. i 2013. godine na području donjoneretvanskog kraja. Pri tom terenskom istraživanju, koje se kroz godine odvijalo u nekoliko susreta s kazivačima, prikupljene su predaje koje u sebi sadrže motive o nadnaravnim bićima, pojavama ili događajima. Budući da je opseg kazivača znatno smanjen u odnosu na prošla vremena, od otprilike pedeset godina, te budući da se u novije vrijeme može pronaći samo najstarije članove društva koji su voljni o tome pričati, istraživanje se svelo na nekoliko kazivača i kazivačica koji su pripovijedili građu potrebnu za ovaj rad.

2.3 Donjoneretvanski kraj, geografske odrednice

Područje neretvanske doline obuhvaća areal donjeg toka rijeke Neretve, njezine lijeve i desne obale, omeđujući tako područje nizvodno od Gabele, zapadno preko Pozle Gore, Otrića, Pline, Baćine i Ploča te istočno i jugoistočno od Bijelog Vira, Vidonja i Badžule, Lovorja i Blaca na moru. Osim toga, kao smjernica za zadavanje okvira u prostoru proučavanju koristio se popis neretvanskih župa koje sve pripadaju gore navedenom okviru, a koje je opsežno u svom djelu *Neretvanske župe* obradio Vjeko Vrčić (Vrčić, 1974).

Trpimir Macan u svojim proučavanjem tradicijskih plovila donjoneretvanskog kraja također omeđuje ovaj prostor po sličnim rubnim kategorijama: *Na donjem toku rijeke Neretve, ograničujući područje na kraj između mjesta Gabele i Ploča...* (ZBŽNO, 1967:161) Ovako omeđen, donjoneretvanski kraj predstavlja areal koji se proučava u ovom radu. Osim toga, u terminološkoj kategoriji, stanovništvo donjoneretvanskog kraja nikada svoj zavičaj ne naziva navedenim terminom već koristi druge, za nj uobičajene nazive od kojih su najčešći: *dolina Neretve*, *Neretva* (isto kao i rijeka) i *Dolina*. Rjeđe se koriste nazivi: *neretvanska krajina* (starije stanovništvo) i *neretvanski kraj*. Stoga je potrebno naglasiti da termin koji se koristi u ovom radu (*donjoneretvanski kraj*) nije nastao s intencijom da se mijenjaju dosadašnji najčešći termini, nego kako bi se arealne granice područja uvijek jednako navodile kroz cijeli rad, bez potrebe da se uvođenjem drugih termina stvara geografska konfuzija, budući da stanovnici ovog kraja mogu u predodžbama o zapadnim dijelovima donjoneretvanskog kraja proizvoljno određivati granice. Razlog takvoj proizvoljnosti leži u obiteljskim vezama koje su se čvrsto održavale među onim mjestima koja prelaze preko gore navedenih i službeno

nepostojećih granica areala. Te zamišljene granice su dio prostorne etnografije i doživljajnosti okvira prostora u kojem Neretvani žive.

Ovo geografsko područje proučavanja je usko vezano za uži geografski prsten koji čini samu dolinu Neretve. No neretvanski kraj je, podrijetlom stanovništva i kulturološkim sponama, „vezan“ za zapadnu Hercegovinu koja uključuje gradove kao što su Ljubuški i Čapljina i sva sela i mjesta na tom prostoru, kao i za prostor do Vrgorca uključujući Otriće, Plinu i Baćinu, prostoru koji se nalazi sjeverno i sjeverozapadno od užeg prstena donjoneretvanskog kraja. Težak zadatak je odrediti precizne granice područja upravo zbog mnogih migracija i međusobnih odnosa stanovnika. Primjerica, veći broj kršćanskog stanovništva iz Hercegovine je u 17. i 18. stoljeću preseljen u Dalmaciju, a veliki broj ih je došao pod vodstvom buljubaše Mate Bebića i dušobrižnika fra Frane Andrijaševića – Pasićanca. Prvo su se smjestili oko Baćine i Pasićine, a kasnije su se doseljenici razmještali po svim predjelima na desnoj strani Neretve (Manenica, 1996: 63). Stanovnici neretvanske doline su društveno i kulturološki povezani s vrgorskim krajem i Imotskom krajinom na sjeverozapadu, uključujući i u širem smislu područje Poljica iz čijih krajeva su se također doseljavali stanovnici i s kojima su Neretvani imali društvene i kulturološke kontakte. Spone s istočnom Hercegovinom su novijeg datuma i uglavnom se vežu uz stanovnike lijeve obale doline, što se može primjetiti u načinu govora i naglašavanju riječi. Stanovnici desne obale prirodno su vezani za krajeve kao što su zapadna Hercegovina, vrgorski i imotski kraj. Iako se neretvanska dolina logično nadovezuje na gornji tok rijeke Neretve, kao geografska granica areala koji se proučava uzeto je mjesto Gabela zbog povijesnih razloga koji se tiču crte razgraničenja s turskim osvajanjima i koji su uvelike doprinijeli mentalitetskoj, kulturnoj i društvenoj determinaciji između Hercegovaca i Neretvana.

Uz manje promjene, i granica Republike Venecije na jugu Hrvatske s Bosnom i Hercegovinom postala je stalna granica između dvaju svjetova i svjetonazora, čime je nekad vrlo živa i razvijena prostorna, politička, prometna, gospodarska, kulturna i vjerska povezanost hrvatskog sjevera i juga, nasilno prekinuta i pretvorena u ondašnju i buduću povijesnu zbilju.¹⁷

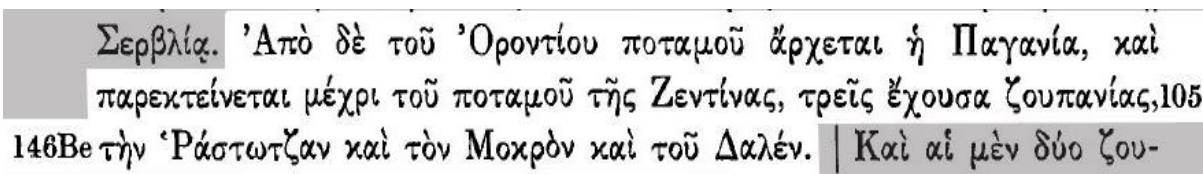
¹⁷ Ive Mažuran: *Povijest Hrvatske od 15. stoljeća do 18. stoljeća*, str. 256. Knjiga postoji u online verziji i dostupna je na: <http://www.scribd.com/doc/13053124/Ive-Mazuran-Povijest-Hrvatske-Od-15-18-Stoljeca#scribd> (pristup 12. 3. 2015.)

No, ne smije se zanemariti značajna društvena komunikacija između Hercegovine i neretvanskog kraja kroz cijelo 20. stoljeće. Usmenoknjiževne tvorevine ne poznaju geografske granice niti se uvijek mogu nacionalno determinirati, no važno je za preciziranje okvira proučavanja utvrditi geografske granice uzorka koji se proučava. Dodirne točke s Hercegovinom, Zabiokovljem i Neretvanskim kanalom potvrđuju kontinuitet društvenog i kulturnog međuprožimanja neretvanske doline s drugim, međusobno zavisnim krajevima društveno-političke tvorevine koja se u prošlosti nazivala *Paganija*, a obuhvaćala je područje od Cetine do Neretve i od Zapadne Hercegovine do podbiokovskog primorja. I drugi povjesničari načelno prihvaćaju ove granice neretvanske oblasti/kneževine. *Hrvati su naselili također i južne predjele između Cetine i Neretve, koji su se nazivali Pomorjem ili Paganijom, a nastavali su ih Neretljani* (Pavličević, 2000:35). Naravno, vrlo približne granice županija ranosrednjovjekovne Hrvatske nisu bile stabilne i čvrste i sigurno su se mijenjale na područjima gdje nisu bile definirane prirodnim razdijelnim crtama kao što su rijeke (Goldstein, 1995:151).

Donjoneretvanski kraj svakako je bio tvorbeni dio neretvanske kneževine i kao takav predstavljao je zasigurno etnički centar tog prostora. U suvremenom vremenu u kojem stanovništvo donjoneretvanskog kraja čine starosjedioci i doseljenici iz krajeva koji su unutar drevnih granica Paganije, mogu se uočiti tragovi drevnih vjerovanja i motiva u predajama koji ukazuju na višestoljetni kulturni kontinuitet u kontekstu kolektivnog kulturalnog pamćenja. Na osnovu te pretpostavke mogu se proučavati suvremene osobine kulturološkog izričaja kroz usmene predaje. Naravno, konstantnim mikro migracijama stanovništvo donjoneretvanskog kraja nije se razvijalo u apsolutnom genetskom kontinuitetu niti ga se kao takvog treba promatrati. Suvremenici donjoneretvanskog kraja baštine drevna uvjerenja i vjerovanja koja su se na ovom prostoru razvijala i nadopunjavala kroz stoljeća i kao duhovna baština prenosila od kazivača preko recipijenata.

Osim zajedničke nacionalnosti, kulturne baštine, mentaliteta i tradicije, neretvanski kraj s ostalim dijelom tzv. *Paganije* veže i usmenoknjiževna tradicija koja se može smatrati jednim dijelom veće cjeline te se u toj cjelini nadopunjuje i međuprožima te tako čini svojevrsnu usmenoknjiževnu cjelinu s određenim arealnim osbitostima predajnog korpusa. Osim tih regionalno bliskih poveznica, potrebno je proučiti sličnosti i razlike između neretvanskih i dalmatinskih mitoloških i demonoloških usmenih predaja. Proučavanje navedenih usmenih predaja vrši se na području neretvanske doline te se na taj način utvrđuju usmenoknjiževne specifičnosti ovog kraja, zajedno s narativnom plodnošću koja se na tom području razvijala kroz povijest.

Analizirajući prošlost doline Neretve, može se uočiti jedna društveno-povijesna kategorija koja je bitno utjecala na oblikovanje svijesti i vjerovanja stanovnika doline. Kao što je već navedeno, neretvanski kraj je bilo jedan od prostorno tvorbenih elemenata neretvanske kneževine koju se nazivalo Paganija. Područje Paganije se, prema Konstantinu Porfirogenetu, protezalo od rijeke Neretve do rijeke Cetine, omeđujući tako prostor od Makarskog primorja do Zabiokovlja i Hercegovine.



Slika 4: Isječak citata teksta iz DAI Konstantina Porfirogeneta. Fotografirao i obilježio Denis Vekić.

U prijevodu izdanja djela: *Od rijeke Orontion (Neretva) počinje Paganija i pruža se do rijeke Zentinas (Cetine), a ima tri županije, i to Rastoka, Mokron i Dalen* (Porfirogenet, 2003: 79, 263.). Vjerodostojnost ovog izvora diskutiraju mnogi domaći i strani povjesničari među čijim radovima su istaknutiji oni koje su napisali Nada Klaić (Klaić, 1985) i Bogo Grafenauer (Grafenauer, 1952). Stoga je potrebno Porfirogentova izvješća o Neretvanima uzeti sa zadrškom i pomno provjeravati. Ferdo Šišić o vrijednosti ovog izvora navodi:

Car dakle donosi, a bez obzira na kronološki poredak, hrvatsku, odnosno srpsku tradiciju X st., koja je to vjerodostojnija što su događaji o kojima priča bliži njegovu vremenu; tek za ranije vijesti, kao što su one iz VII st. (tako o doseljenu), čini se ipak da je careva pouzdanost slaba (Šišić, 1962:21).

Osim toga, ovaj navod da su Neretvani zapravo pokršteni Srbi tumači Nada Klaić koja piše:

Konstantin VII. Porfirogenet izvodi porijeklo Pagana od 'nekrštenih Srba', jer je očito u neprilici kada treba da prikaže, sebi nepoznatu, njihovu prošlost. (...) Da su Neretvani zaista u pradomovini pripadali srpskom plemenu, donijeli bi to ime sa sobom i zadržali ga, kao što se to dogodilo s 'pravim' Srbima i 'pravim' Hrvatima svugdje gdje su se naselili pod svojim imenom (Klaić, 1990:52,53).

Vjerodostojnost ovog djela treba uzeti s rezervom iz više razloga. Na prvom mjestu je pišćev osobni stav i pogled na vrijeme u kojem nije živio, a o kojem doznaje iz drugih izvora. Nadalje, autor na nekoliko mjesta ulazi u etničko i logičko prostorno proturječje, smještajući tako neke narode na dva prostorom odijeljena mjesta. Primjerice, autor poistovjećuje dva različita naroda; onaj narod što ga car Heraklije nazva *Servi* koji su se naselili u tabor u tesalijskom tematu i onaj narod koji potječe od nekrštenih Srba iz zemlje Boiki. Zbog takvog izjednačavanja u literaturi se često navodi da su Neretvani Pagani potekli od nekrštenih Srba, no Goldstein poriče takvu tvrdnju ističući da je, svojevrсни nezavisni element Paganije, od najranijih dana usko surađivao s Hrvatskom, a do kraja 11. stoljeća postaje sastavni dio hrvatske države, gubeći tako svaku autonomiju. (Goldstein, 1995: 97) Hrvatski povjesničari srednjeg vijeka spominju pregovore između Mletaka i Neretvana 830. godine koji svjedoče o religijskoj stvarnosti Paganije pa i doline Neretve. Naime, kada se sklapao mir između Mlečana i Neretvana, bilo je potrebno sklopiti sporazum između dva kršćanina. Zbog tog sporazuma jedan se Neretvanin dao pokrstiti. (Budak, 1994: 202)

Već prije 830. začelo se takvo stanje, jer one godine pošalju Neretljani u Veneciju svoga poslanika da u njihovo ime utvrdi s duždom mir. Značajno je da se tom prilikom neretljanski poslanik pokrstio (Šišić, 1962: 94).

Nada Klaić također navodi taj podatak koji je pronađen u zapisima mletačkog kroničara Ivana Đakona pod naslovom *Documenta* (Klaić, 1971:217).

Tek se od 11. stoljeća može govoriti kao o stoljeću kada su Neretvani u potpunosti prihvatili i primili kršćanstvo jer su tek u tom stoljeću na dokumentima o gradnji crkava prisutni neretvanski vladari (Goldstein, 1995). Povijesni dokumenti svjedoče o nevjerničkom kontinuitetu koji se protegao od 8. do 11. stoljeća. Konstantin Porfirogenet navodi:

Pagani ostadoše nekršteni u neprohodnim i brdovitim krajevima, ali dodaje da su potom poslali poslanike caru Baziliju I (867-886) te zatražiše da budu i oni pokršteni i on poslavši (carske ljude) pokrsti i njih (Porfirogenet, 2003: 245).

Specifičnost neretvanske doline je stoga zanimljiva jer je kao kneževina par stoljeća kasnije od ostatka Hrvatske prihvatila kršćanstvo. Neretvani su se formirali kao samostalna društveno-politička tvorevina koja se može smatrati dijelom ranosrednjovjekovnog razdoblja hrvatske povijesti zbog toga što se od 11. stoljeća taj prostor vrlo brzo uključuje u

državotvorni prostor Hrvatske (Goldstein, 1995:399). Potrebno je bilo protumačiti predodžbe oprostornoj determinaciji neretvanskog kraja, posebice u kontekstu starije povijesti.

Osim Pofirogenetova djela, i drugi izvori govore o ustrajnosti vjerovanja u sve ono što nije kršćanskog podrijetla. Tako Alberto Fortis u svom djelu *Put po Dalmaciji* kratko opisuje svećenika koji je djelovao u neretvanskoj krajini i koji se hvalio kako ima mnoge zapise za ozdravljenja i kako pomaže ljudima. Kad je Fortis izrazio skepsu prema takvom načinu vođenja redovničkog života, ovaj je, želeći ukazati na to da ne postoji samo ono što je kanonski propisano, pričao o vilama koje žive u špiljama i krađu djece.

U čamcu sam imao jednog fratra od kojega sam se nadao izvući kakvu dobru obavijest, ali mi je on ispričao najluđe izmišljotine što se mogu zametnuti u glavi ogrezloj u u praznovjerju. Ovaj čudnovati živi stvor zaklinjao se na dječji plač u provalijama i vilinski ples u pećinama kao da ih je tisuću puta vidio (Fortis, 2004:242).

Takav jedan iskaz zapisan u 18. stoljeću govori o postojanju vjerovanja u nadnaravna bića koja nisu kršćanskog podrijetla u neretvanskoj dolini. Ivan Lovrić također spominje praznovjerje jednog svećenika koji je svoje podrijetlo vidio u neretvanskom kraju. Lovrić se nije pouzdao u znanstvenu vjerodostojnost tog svećenika jer je ovaj napisao *Likarije priprostitute*, tj. knjižicu o priprostim lijekovima što ih obično upotrebljavaju Morlaci. (Lovrić, 1948: 172-173) Fratar o kojem je riječ zvao se Luka Vladimirović koji je sebe nazivao i Lucius Narentinus.¹⁸ Ne našavši ni jedne pozitivne znanstvene misli o fratra, Lovrić piše:

Prije svega treba znati, da je to fratar, koji vjeruje u čaranja, vještice i u sve zle duhove, protiv kojih ima posebnih prekrasnih i praznovjernih lijekova. (...) Ukratko, knjižurina je našeg zaslužnog narodnog liječnika o. Luke zavrijedila da se u nju zamota papar et quidquid chartis amicitur ineptis... (Lovrić, 1948: 172, 174)

¹⁸ Opsežna studija u kojoj su tiskani radovi fra Luke Vladimirovića objavljena je 2011. godine u Velikoj Gorici pod naslovom *Fra Luka Vladimirović - neretvanski pregalac*, pod uredništvom Gabrijela Hrvatina Jurišića i Joze Marevića. Također, tiskan je i zbornik radova: *Zbornik o Luki Vladimiroviću: Zbornik radova sa znanstvenog skupa "Luka Vladimirović i njegovo djelo"*. Glavni urednik Pavao Knezović. Hrvatski studiji Sveučilišta, Zagreb, 2006.

Bez obzira na to što je Lovrić pokudio djelovanje fra Luke, ovom radu njegovo djelo je vrijedno proučavanja zbog analiziranja nasljeđivanja fantastičnih motiva i njihovog razvoja kroz stoljeća. Lovrićev stav je izrazito prosvjetiteljski te je i očekivana njegova kritička oštrica u opisivanju praznovjerja Morlaka i fra Luke. Osim toga, Fortis i Lovrić u svojim djelima potvrđuju ideju o kontinuitetu prenošenja usmenoknjiževnih predaja koje u sebi sadrže fantastične motive. Sve su to podatci koji daju mogućnost detaljnijeg proučavanja demonoloških i mitskih predaja neretvanskog kraja, kao i detaljnijeg proučavanja fantastike i fantastičnih elementata kroz proučavanje narativne plodnosti pripovijedača.

Nadalje, postoji dokazani povijesni kontinuitet kršćanske službe na neretvanskom području (Marin, 1999). Budući da je poganstvo koegzistiralo paralelno s postojanjem kršćanskih propovjednika, na neretvanskom prostoru se vjerski život oblikovao kroz stoljeća u različitim paralelnim razvojem koji su se očitovali u usmenoj tradiciji i prenošenju uvjerenja usmenim putem. Takva vjersko-politička situacija povoljno je utjecala na očuvanje nekršćanske vjere koja je bila i mediteranska i slavenska, a u brdima i ilirska te je imala obilježja helenističkog vjerovanja i trpjela različite utjecaje bliskoistočnih kultova. Važno je naglasiti kako se demonološke predaje vezuju uz mnoge toponime neretvanskog kraja zbog njihove pretpostavljene magijske uloge. Često su to mjesta na kojima se nalaze ilirske pogrebne gomile i gradine. Malo rjeđe, ali ne i manje važno, javljaju se toponimi kršćanske pripadnosti koji danas zauzimaju mjesto pretpostavljenog kulturnog lokaliteta.

U mnogim usmenim predajama prikupljenima u neretvanskoj dolini, mogu se isčitati elementi poganskog vjerovanja koji se tiču demonologije i mitske stvarnosti. Iz tog, a i iz drugih razloga, uočio se potencijal ovog kraja za suvremeno proučavanje usmenih predaja koje u sebi sadrže podatke o fantastičnim bićima i pojavama.

Može se primjetiti kako u neretvanskom kraju postoji veliki broj mitoloških i demonoloških predaja te da još ima kazivača koji su svjesni vrijednosti očuvanja usmenoknjiževnih predaja.

Promatranje fenomena mitskih i demonoloških predaja u neretvanskoj dolini zanimljivo je upravo zbog povijesnih miješanja raznih kulturoloških utjecaja i njihovih stapanja u mediteransku cjelinu vjerovanja prožetu kroz kršćanstvo koje je, za razliku od drugih dijelova hrvatskog teritorija, na ovaj prostor došlo puno kasnije. Naravno, kršćanstvo se, kao sustav vjerovanja i kao pokret, širilo ovim krajem i prije njegovog legalnog ustoličenja.

Analiziranjem prikupljenih predaja, legendi i vjerovanja stanovnika iz Matijevića i Borovaca, Opuzena, Vida, ali i iz drugih mjesta u dolini Neretve, pokušat će se utvrditi u

kolikoj su mjeri ostatci slavenske vjere i nekršćanskog praznovjerja ostali ukorijenjeni u stanovnicima društvenopolitičkog kraja koji se kao posljednji od hrvatskih krajeva pokrstio, a kojeg je i Konstantin Porfirogenet nazvao Paganija.

Prilikom preoblike iz slavenskog u kršćansko vjerovanje zaostali su mnogi elementi poganstava koji su postali i dio lokalne vjere. Posebno je značajno osvijetliti ostatke magijskih vjerovanja i praznovjerja, budući da je proces pokrštavanja transformirao neka stara slavenska vjerovanja u kršćanska zbog boljeg prijema kod pokrštenika. Slavensko dualističko božanstvo Perun opisuje se kao bog koji vlada munjama i gromovima, živi na vrhu planine i ubija svog rivala Velesa koji je u predajama često opisivan kao vol, guja, zmija ili zmaj koji živi u vodi. Mjesta pogodna za štovanje kulta Peruna i Velesa su vrhunci brdâ i planinâ koji se nalaze iznad rijeke, jezera ili mora. Na taj način, Perun je često u vjerovanjima „preoblikovan“ u sv. Iliju Gromovnika (jer vlada gromovima), sv. Mihovila (ubojicu zmaja) ili sv. Juru Zmajoubojicu (Belaj, 2009). Nadalje, Svantevidov, Svevidov kult preoblikovan je u štovanje svetog Vida, itd. Tako su se na mjestima starih pretpostavljenih svetišta gradile crkve posvećene svecima koji su svojim značajkama zamjenjivali starije poganske kultove. Na brdu Rujnica, sami vrh, koji se nalazi zapadno od vrha Babina gomila, u narodu je nazivan *Ilijica*, što pretpostavlja kulturnu ulogu vrha brda koji je posvećen sv. Iliji, a koji se nalazi odmah iznad rijeke Neretve. Na istom lokalitetu pretpostavlja se crkvica posvećena sv. Iliji (Manenica, 1996). Na lokalitetu Babine gomile postoji crkva sv. Jure, župna crkva sela Desne. Također, u Metkoviću je crkva sv. Ilije smještena na brežuljku Predolcu iznad rijeke te se može pretpostaviti kulturni lokalitet. Na istom brežuljku je, prema nekim izvorima, postojala i ilirska gradina. Sve su to konstitutivni elementi za pretpostavku očuvanja elemenata drevnih kultova. Kod nekih kazivača uvriježeno je vjerovanje da se molitvom sv. Iliji na Predolcu može spasiti ljetina od *krupe*, tuče. Vjerski kultovi često su vezani za lokacije ilirskih grobnih gomila, posebice za lokacije onih koje su se nalazile na vrhovima brdâ. Također, potrebno je uzeti u obzir utjecaj mediteranskih civilizacija kao što su grčka i rimska koje su osim materijalne baštine na području neretvanskog kraja ostavile i kulturološke tragove u pojedinim aspektima vjerovanja i praznovjerja.

3. PROCES ISTRAŽIVANJA I KONTEKST NASTANKA PREDAJA

3.1 Usmenoknjiževni potencijal areala

Ovo poglavlje detaljnije će se baviti predstavljanjem mog terenskog istraživanja u donjoneeretvanskom kraju kojeg je bilo potrebno provesti kako bi se moglo adekvatno proučiti i međusobno usporediti staro i novo stanje unutar sveukupnost korpusa ovih predaja. Prije nego se da uvid u proces pronalaska kazivača i njihovog odnosa prema nadnaravnom i susretu s nadnaravnim, važno je promotriti kontekst društva i prostora na kojem živi kako bi se stekao uvid u usmenoknjiževni potencijal, a posebno potencijal mitskih i demonoloških predaja donjoneeretvanskog kraja.

Donji tok rijeke Neretve čini plodnu dolinu koja završava ulijevanjem Neretve u Jadransko more. Iako kroz suvremeniju povijest manji gradovi poput Metkovića, Opuzena i Ploča tvore svojevrsne građanske sredine, uočljivo je kako društvo ovog prostora živi u tijesnoj sprezi s poljoprivredom i poljoprivrednim životom. Iz tog razloga se Neretvane u današnjoj percepciji karakterizira kao poljoprivrednike. Većina stanovnika je do početka 20. stoljeća živjela na selima, a tek su sredinom istog stoljeća počele migracije u gradove. Unatoč tome, mnogi stanovnici navedenih gradova i u današnje vrijeme idu na mise u seoske župe iz kojih su se doselili njihovi pretci. Primjerice, do šezdesetih godina 20. stoljeća na desnoj obali Neretve u Metkoviću nije postojala župna crkva jer su stanovnici tog dijela grada na misu odlazili u svoje seoske župe. Unatoč urbanizaciji i usmjerenosti na život u gradu, većina stanovnika se i dalje bavi poljoprivredom. Povezanost s ruralnim sredinama i ruralnim životom omogućila je opstanak usmenoknjiževnih oblika posebno zbog toga što je trenutno najstarije stanovništvo živjelo uglavnom u selima i manjim mjestima te tako održavalo tekovine ruralnog društvenog života. Prijenos pripovijednih formi na mlađe generacije omogućavali su česti susreti mladih s načinom života njihovih djedova i baka. Ovisno o interesu mladih, stariji članovi obitelji bi prenosili usmenoknjiževne oblike usmenim putem, a na poticaj prosvjetnih djelatnika često bi učenici i učenice ispitivali bake i djedove o nekadašnjem životu, običajima, legendama, predajama i drugim oblicima društvene djelatnosti. Takva spona omogućila je upravo distributivnost predaje o kralju Norinu koja zna veliki broj djece u donjoneeretvanskom kraju, posebno osvješćivanjem važnosti arheološkog lokaliteta Narone kao i istoimenog *in situ* muzeja koji se nalazi u Vidu, mjestu koje se nekada zvalo Naron.

Povezanost s ruralnim načinom života, poljoprivredni način života, povijesni, društveni, politički i ekonomski kontekst omogućuju bolje razumijevanje društva ovog kraja. Bez temeljnih poznavanja ovih čimbenika može se steći sasvim kriva predodžba o mentalitetском kodu, uvjerenjima i stavovima koju društvo ovog kraja baštini. Često puta sam se uvjerio da donjoneretvanski kraj zajedno s cjelokupnom dalmatinskom zagorom i dalje ostaje nepoznanica za ostatak stanovništva Hrvatske. Dolina Neretve i danas predstavlja svojevrsnu nepoznanicu upravo zbog specifičnog spoja mentaliteta, povijesnih i političkih prilika i neprilika. Iako je ovaj kraj u opisima geologa, povjesničara i putopisaca predstavljen kao spona između jadranskog društvenog areala i dalmatinskog zaljeđa zajedno s Hercegovinom, to je jedan društveno hermetičan kraj koji je sklon autoironijom promatrati na svoju specifičnost. Takav stav se posebno vidi u čestom korištenju izreke (kojoj gotovo nitko od stanovnika ne zna porijeklo) "Neretva, od Boga prokleta".

Donjoneretvanski kraj bogat je prostor za istraživanja i proučavanja usmene piće uopće, a posebno usmene predaje. "Živa riječ" koja je prisutna u društvu donjoneretvanskog kraja integrirana je sa stanovništvom kroz predaje lokalnog karaktera, povijesne predaje, obiteljske povijesne predaje, a napose kroz predaje mitskog i demonološkog karaktera. Inače, pri dolasku mladih svećenika u svoju novu/prvu župu (župa sv. Nikole Biskupa, Metković) moglo se čuti kako im je fascinantno da se unatoč intenzivnoj i snažnoj religioznosti župljana mogu uočiti svakojaki oblici narodnog vjerovanja te im je nejasno kako ta dva aspekta vjerovanja (kršćansko i nekršćansko, pa i praznovjerno) koegzistiraju među njima. Jasno, nakon uočavanja osnovnih kategorija tih oblika vjerovanja postalo im je razvidno da su ona uvjetovana pričanjem predaja koje u sebi sadrže sižee osobnih iskustava susreta s nadnaravnim. Posebno se čuva tradicija pričanja predaja o vilama, vješticama i umrlima.

Život u donjoneretvanskom kraju je do sredine 20. stoljeća bio pretežno seljački, poljoprivredni. Iako i danas, u 2015. godini jako veliki dio donjoneretvanskog stanovništva ovisi o poljoprivredi, uočava se povišen stupanj urbanijeg života, kao i zavisnost od onih poslova koji nisu primarno vezani za poljoprivredu. Starinski način življenja prisutan je u ovom kraju sve do kraja 20. stoljeća, a jasno je vidljiv u dokumentarnim filmovima *Ljudi sa Neretve* te *Brđani i Donjani* Obrada Gluščevića iz 1966. i 1969. godine (Gluščević, 1966, 1969). Od tog vremena prošlo je gotovo pedeset godina i današnji život u ovom kraju je postigao novu kvalitetu života, no gledajući s perspektive sveukupnog stila života i gledajući usmjerenost ka poljoprivredi, nije se mnogo toga izmijenilo.

Specifičnost ovog kraja očituje se u svojevrsnoj oazičnoj smještenosti između susjednih krajeva koji ne dijele u potpunosti iste agrarne i prostorne kategorije. Primjerice,

pelješko i dubrovačko primorje su krajevi koji se nadovezuju na donjoneretvanski kraj na jugu, no već na prvi pogled ti krajevi su mentalitetski i poviješću daleko jedni od drugih. O tome svjedoči i Maja Bošković-Stulli u izvješću svog prvog terenskog istraživanja u donjoneretvanskom kraju u kojem prvo opisuje pelješki mentalitet i kazivače:

Pelješani /u mjestima gdje sam ja ovom zgodom bila/ nisu seljaci, nego pravi građani, posjednici, kakvi se često nalaze po našim malim dalmatinskim mjestima. Žive prilično dobro, zahvaljujući to osobito svojim rođacima u južnoj Africi i Americi, ali ipak propadaju na očigled... (Bošković-Stulli, 1956:1)

Opisujući donjonerevanski kraj Bošković-Stulli piše:

Neretva je nešto sasvim drugo. Staroj, otmenoj gospoštiji pelješkoj, uzornoj tamošnjoj čistoći nema tu ni traga. Na poseban se način tu sudaraju Mediteran i Hercegovina, antička starina, junačka gusarska tradicija neretljanska i svojevršno gospodstvo gradića Opuzena (Bošković-Stulli, 1956:1).

Kad uspoređuje donjoneretvanski kraj s pelješkim krajem ona navodi:

Pelješac i Neretva su dva potpuno različita kraja. Po svome položaju susjedi, životom i realnošću u čestim kontaktima, što se među ostalim očitovalo i preuzimanjem folklornih motiva /na pr. baš onoga o kralju Norumu/, ali načinom života i mentalitetom dva zatvorena svijeta (Bošković-Stulli, 1956:1).

Odnosi između ova dva kraja bili su uglavnom trgovačke prirode. Pri prijenosu motiva, uočava se spomenuta predaja o kralju Norinu koja je zapisana na istom istraživanju na Pelješcu. U tom kontekstu motivski smjer išao je u jednom pravcu, a to se može tumačiti i rodbinskim vezama stanovnika ovih krajeva, posebice udajom Neretvanki za Pelješane. Međutim, kulturno-povijesne veze Neretvana su bile snažnije i intenzivnije sa stanovnicima krajeva koji se nalaze sjeverno i zapadno od njih. U tom kontekstu, Zapadna Hercegovina, vrgorski kraj i Imotska krajina funkcioniraju kao prostorni, kulturološki i usmenoknjiževni nadovezak na donjoneretvanski kraj. Gledajući iz perspektive Neretvana, predajni prijenosi motiva iz njihovog i susjednih krajeva tekli su obostrano, što se može vidjeti u motivskoj

produkciji, optičajnosti motiva, zajedničkim imenovanjem nadnaravnih bića kao i jezika predaja.

Osim što su donjoneeretvanski kraj, zapadna Hercegovina, vrgorski kraj i Imotska krajina dijelili vrlo sličnu povijesnu sudbinu, svi ovi krajevi pripadaju mediteranskom kulturološkom tipu s elementima dinarskog etnokulturalnog tipa. Sva navedena područja čine društva koje obilježava tzv. graničarski mentalitet koji se očituje u prgavosti, u vrlo živom temperamentu, u spremnosti na varku i u izraženom osjećaju netrpeljivosti prema strancima. O tim elementima karaktera pisao je Alberto Fortis, posebno se osvrćući na priču o lukavom Vrgorčarinu koji krade kotao na tržnici i izvlači se s tom nepodopštinom (Fortis, 2004:38). Svi navedeni podatci, a posebno činjenica da sam od ranog djetinjstva bio recipijent predaja mitskog i demonološkog karaktera upravo na neinduciranim kazivanjima u ruralnoj sredini, naveli su me na ponovno istraživanje koje je trebalo dati uvid u suvremenije primjere kazivanja navedenih predaja.

3.2 Pronalazak kazivača; potencijalni kazivači

Prvi pokušaji pronalaska kazivača koji će znati pripovijedati o nadnaravnim bićima i pojavama javili su se nekoliko godina prije nego sam pronašao kazivače čije sam predaje snimao i ovdje proučavao. Svi ti susreti bili su tipični primjeri induciranih kazivačkih situacija u kojima bih se interesirao za određene teme, a kazivači bi u sažetom obliku pripovjedili o događajima koje su sami doživjeli ili su čuli svoje roditelje da o njima pričaju. U tim induciranim kazivačkim situacijama mnogo toga je upućivalo na postojanje mitskih i demonoloških predaja koje sam obilno slušao u djetinjstvu. Međutim, kako te prve kazivačke situacije nisu bile namijenjene službenom procesu istraživanja, ostale su nezabilježene. No, kako su te situacije pokazale da postoji interes za tim predajama i da se motivi o vilama, vješticama, morama i vukodlacima živo prenose, javila se potreba za sustavnim bilježenjem, snimanjem, transkribiranjem i objavljivanjem prikupljenih predaja. U procesu određenja teme doktorskog rada posegnuo sam za prvim snimkama istraživanja koje su nastale prije samog pisanja rada. Te su se kazivačke situacije odvijale kroz 2007. godinu. Naknadno, za potrebe ovog rada napravljeno je još jedno istraživanje, ali s novim kazivačima jer su neki od dosadašnjih u međuvremenu umrli. Drugi dio istraživanja proveden je kroz 2013. godinu. Proces dolaženja do kazivača sastojao se od kontaktiranja članova obitelji i rodbine koji su me upućivali na osobe za koje su mislili da znaju dosta o tome što me zanima.

Pri prvom razgovoru s potencijalnim kazivačima naišao sam na neočekivane prepreke. Nazivam ih potencijalnim kazivačima stoga što sam pri razgovoru s njima utvrdio da znaju barem nekoliko predaja i motiva koji se uz njih vežu, ali nisu htjeli pripovijedati. Unatoč poznanstvu i prijateljstvu nisu htjeli pripovijedati ništa što je imalo ikakve veze s vilama, morama, a posebno vješticama. Na nekoliko mjesta bih dobivao čak odrješt odgovor: *O vješticama ti neman šta kazat! To su babske priče, to ne postoji!* Kad bi sugovornica natuknula da upitani ipak zna te predaje jer ih je i sam pričao, ovaj bi se još snažnije odupirao ideji da pripovijeda. Kako bi se zaštitio od daljnjeg nagovaranja, završio bi razgovor nevjericom da se itko može time baviti. Nakon što bi nagovaranje prestalo, potencijalni kazivač bi nastavio dotadašnji razgovor kao da nikad nije ni postojao. Osim odbijanja pripovijedanja, u samoj gestikulaciji i verbalizaciji moglo se uočiti paniku ukoliko se nastavi dalje pričati o toj temi. Isprva nisam bio siguran radi li se o omalovažavanju tih motiva predaje, strahu ili respektiranju osoba za koje je (tvrdi) znao da su ljudi pričali da su vještice. Ovdje je potrebno naglasiti da je nekoliko kazivača i sugovornika natuknulo kako poznaju živuće vještice. Tu informaciju bi kazivači podijelili sa mnom jer su smatrali da njihova imena neću nikome reći. Nekoliko predaja o vještičarenju sam izostavio u ovom istraživanju upravo zbog imenovanja žena za koje je kazivač vjerovao da su vještice. Kada bi mi govorili imena tih žena, gotovo bi šaputali. Smatrali su da ih otkrivanje identiteta pojedine vještice može dovesti u nevolju, no zanimljivo je da je potreba otkrivanja bila toliko snažna da nisam morao pitati za njihov identitet; one bi same rekle za koju ženu misle da je vještica. Otkrivši mi identitet vještice, smatrala je jedna kazivačica, stječu kredibilitet u pripovijedanju ov vješticama i njihovom djelovanju.

Potencijalni kazivači bi odbijali pripovijedati o upitanim motivima iako su samo dali do znanja da o tom nešto znaju. Neki su čak govorili da znaju takve predaje, ali ih ne žele pripovijedati jer se to ne smije. Kad sam upitao za razlog, odgovor je i dalje ostao na tome da se ne smije. Time sam uvidio da je strah od djelovanja vještice i more i dalje prisutan te nisam htio dalje inzistirati na pripovijedanju. Kada bih upitao za vile, oni bi odmahnuili rukom i rekli da su to izmišljotine. Od potencijalnih kazivača nisam dobio predaje, ali sam dobio uvid u odnos prema predajama mitskog i demonološkog karaktera. Predaje o vilama za njih su rave bajkama i izmišljotinama, no predaje o vješticama, urocima, magiji i nadnaravnom za njih su i dalje tabui s kojima se potencijalni kazivači ne mogu suočiti. Nekada bih nailazio na podsmijeh kada bih pristupio s pitanjima o pojedinim bićima i pojavama. Potencijalni kazivači su bili većinom muškarci. Taj odmak od susreta s motivima nadnaravnog se može tražiti u stvarnom nevjerovanju u njih, ali i u izrazito tabuističkim motivima koji rezultiraju

pripovijedačkom blokadom i odbijanjem razgovora. Potencijalni kazivači koji bi izričito odbijali pripovijedati o navedenim motivima nesvjesno su mi govorili o njihovom pristupu nadnaravnom. Za njih to je bilo nešto što se ne smije preispitivati, nešto što se ne smije proučavati niti se smije o tome pričati. Za njih, nadnaravno je prisutno, ali čovjek mora od toga bježati ako želi mir i zdravlje u svom životu. Odbijanje pripovijedanja obilježeno je i strahom od posljedica samog pripovijedanja. U tom strahu se očituje priznavanje moći pripovijedanja, posebno kad su u centru pozornosti predaje o vješticama. Kod potencijanih kazivača strah reducira komunikaciju i zabranjuje pripovijedanje, no u samim predajama su vidljivi motivi koji upućuju na to da je u predajama strah čest refleks susreta s nadnaravnim.

Kroz cijelo istraživanje imao sam povjerenje kazivača upravo zbog činjenice što sam bio legitimiran kao član šire, a i uže zajednice koja baštini isti prostor življenja, isti mentaliteski sklop, ista vjerska uvjerenja, iste etičke i društvene vrijednosti. Osiguravajući afirmativnost njihovih iskaza mogao sam dobiti povjerenje kazivača koji su se trudili razumjeti moj znanstveno istraživački interes za nadnaravna bića i mitske i demonološke predaje. Naravno, pri započinanju razgovora i kazivanja nisam koristio pojmove "nadaravna bića", "mitska predaja", "demonološka predaja" i sl. Pitanja su u otvorenijim razgovorima bila direktnija i moglo se direktnim upitima o poznavanju priča o određenim bićima postići dobre rezultate. No, u kazivačkim situacijama gdje je sudjelovalo više ljudi bilo je potrebno koristiti komunikacijske vještine kako bi se kazivače uvjerilo da su moje namjere dobre. Često puta bih izbjegavao odmah reći što me zanima i što mi mogu o tom ispričati. Razgovor bih vodio preko svakodnevnih dijaloških minijatura koje su obuhvaćale zdravlje kazivača, vremenske prilike, aktualnosti u domaćinstvu i sl. Tek kada bih po govoru tijela i ekspresiji lica vidio da su kazivači spremni napuštati te teme, pripremio bih se za nagli obrat u razgovoru u kojem bi kazivač započeo novu sekvencu razgovora s rečenicom u kojoj navodi kako je upućen u moj interes za određena nadnaravna bića iz predaja. Tada bih pripremljenim rečenicama otkrio razloge i svrhu istraživanja na što bi se oni srdačno ponudili na pomoć. U tom trenutku bi se kazivači osjećali počašćeni što baš od njih trebam informacije koje ih nitko nije tražio dugo vremena. Obično kazivači tata započinaju svoj repertoar predaja koji se obično svodi na maksimalno pet predaja koje mogu biti i fragmentarna kazivanja. Nakon kazivanog "repertoara" postavljam pitanja pomoću kojih se kazivači prisjećaju i drugih predaja kojih se nisu odmah sjetili te se tako otvara prostor za predaje koje su davno čuli, ali su ih s vremenom izbacili iz vlastitog repertoara predaja. Takve predaje kojih se prisjećaju obično bivaju one čiju istinitost ne mogu čvrsto braniti jer su one dio tuđih kazivanja i iskustava te predstavljaju predaje iz "druge i treće ruke".

3.2.1 Kazivači

Gotovo svi kazivači su muškarci i žene starije dobi koji su bili voljni podijeliti svoje znanje, shvaćajući potrebu očuvanja tradicijske kulture. No, bilo je i onih potencijalnih kazivača koji nisu davali nikakvu vrijednost sakupljačkom radu, unatoč tome što su poznavali velik broj usmenih predaja i što su tvrdili da su i sami bili svjedoci susreta s demonskim bićima i nadnaravnim pojavama. Osim takvih kazivača, kojima usmena predaja nije bila ništa doli „tričarija“, bilo je i onih kazivača koji nisu htjeli ništa pripovijedati zbog toga što su smatrali da je pripovijedanje o demonima, vješticama i vilama zabranjeno i da ovi koji pripovijedaju ne čine dobro jer otkrivaju tajne. Bilo da je riječ o strahu ili o poštovanju prema nadnaravnim bićima iz usmene predaje, potencijalni kazivači su odbijali sudjelovati u procesu prikupljanja predaja. Nikakva metoda suradnje i razumijevanja nije ih mogla uvjeriti u suprotno te se može zaključiti da će jedan dio usmenoknjiževnog materijala zauvijek ostati nezabilježen i neistražen.

Sredovječni stanovnici donjoneeretvanskog kraja upoznati su s bogatom ostavštinom usmene predaje, no smatraju to „bapskim pričama“ i osporavaju svaku vjerodostojnost kazivanja, tvrdeći da su to sve ljudi iz prošlosti izmislili u vrijeme kada nisu imali što raditi. Takvim stavom bi znali izazvati osjećaj stida kod kazivača i zbog toga su ponekad izostajala vrijedna kazivanja o zlim silama, a naročito o vješticama. Njihovo osporavanje vjerodostojnosti i ozbiljnosti kazivanja znalo bi uroditi plodom kod pojedinih kazivača jer bi se ovi upirali dokazati istinitost svojih tvrdnji te bi na taj način čak otkrili svoja razmišljanja o istinitosti pojedinih kazivanja. Zaključci koje su kazivači donosili bili su dodani predaji kao komentari istinitosti.

Svi kazivači su govorili lokalnim govorom i nisu se trudili govoriti standardnim hrvatskim jezikom. Kazivači se svojim govorom mogu jezično svrstati u štokavce ikavce čiji govor ima znatan broj romanizama i turcizama koji su ponekad toliko iskrivljeni da se mogu svrstati u idiomsku specifičnost neretvanskog areala. Poneki kazivači nisu se suzdržavali od prostačenja i bogohuljenja. Prilikom terenskog prikupljanja građe koristila se metoda polustrukturiranog intervjua te je tako stvorena inducirana kazivačka situacija, no za vrijeme kazivačke situacije priključivali i drugi kazivači koji su usputno prolazili kroz domaćinstva gdje su se prikupljana kazivanja održavala. Pridruživanje drugih kazivača i njihovo ubacivanje u pripovijedanje kazivačice stvaralo je novu atmosferu koja je na dijelove izgledala poput neinducirane kazivačke situacije. U takvim prilikama bi se svi kazivači zanimali i gotovo zaboravili da se nalazim tu kako bih bilježio kazivanja. Međutim, koliko god

takva situacija pogodovala neinduciranoj kazivačkoj situaciji, onemogućavala je preciznije bavljenje određene teme. Često puta bi novopridošli kazivači započimali svoje priče iz života, kao i pripovijedanje iz prošlosti koje se može okarakterizirati kao humoristično i satirično. Upravo ti humoristički ubačaji dekoncentrirali su kazivačicu i onemogućavali njeno uživanje u ozbiljne teme te bi se i ona pridružila u razgovoru koje bi katkad potrajalo duže vremena bez ijedne zapisane predaje. Tek kada bi se ponovno vratili temi koja je u središtu interesa, kazivačica bi počela vrlo sažeto opisivati događaje te se moglo vidjeti kako više nije odmorna i koncentrirana kao na početku bilježenja kazivanja.

Kazivači kao što su Ivka Jerković i sada pokojni Nikola Nikolić bili su najplodniji u kazivačkoj praksi i njegovali su umijeće pripovijedanja. Ivka Jerković je kazivačica čija je vještina pripovijedanja na zavidnoj razini i sposobna je oživjeti neku predaju bez obzira je su li uvjeti okoline povoljni za pripovijedanje. Dikcija, intonacija, pauze i odabir riječi ovu kazivačicu stavljaju među kvalitetnije živuće kazivače donjoneretvanskog kraja. Osim toga, bilo bi korisno kada bi se moglo doći do dosadašnjih kazivanja koje je Ivka Jerković prenijela drugim prikupljačima koji su često bili studenti čija je tema seminara upravo bila usmenoknjiževna baština donjoneretvanskog kraja.

Doći do kvalitetnih kazivača u suvremeno vrijeme u donjoneretvanskom kraju nije teško. Naravno, afirmativnosti kazivača i ljudi koji bi mogli dati informaciju o nekim kazivačima uvelike je poboljšana činjenicom da je autor ovog rada i sam Neretvanin te da već otprije poznaje kazivače. Naravno, ni u tom smislu nije bilo jednostavno prikupljati predaje jer je jedan dio kazivača odbio pripovijedati. Njihovo odbijanje se očitovalo u vjerovanju da se o nadnaravnom ne smije pričati niti se smije otkrivati identitet osoba za koje se vjeruje da su vještice. Neki su se kazivači čak hvalili kako oni znaju mnogo "priča" koje su relevantne za ovaj rad, no odmah nakon te izjave spremno i odlučno su odbili reći bilo što o tome vjerujući da čine dobru stvar jer je u njihovom vlastitom etičkom kodeksu zabranjeno pripovijedati predaje takvog sadržaja. Naravno, strah od ostvarivanja zle sudbine, ukoliko bi se takvo što pripovijedilo, govori o dubokoj ukorijenjenosti percepcije nadnaravnog kao nečega "u što se ne smije dirati". Ta ideja se posebno očituje u krilatici koja se i danas prenosi u svim mjestima donjoneretvanskog kraja: *U ludo i sveto ne kreći*¹⁹!

Na taj način se očituje percepcija čovjeka prema onome što ne razumije, kao i prema nadnaravnom, svetom i uzvišenom. Odmicanje od događaja i ljudi koji su obilježeni nejasnim

¹⁹ "ne kreći" - "ne diraj"

i čudnim okolnostima govori o naravi stanovnika ovog kraja koji još imaju izraženu osobinu prihvaćanja nadnaravnog, ali samo u kontekstu postojanja, ne i razumijevanja.

Prilikom tog terenskog istraživanja, u kojem je centar pozornosti bio usmjeren samo na predaje nadnaravnog karaktera, moglo se čuti kako kazivači poznaju i usmene lirske i epske pjesme, no zbog dugog vremenskog razdoblja u kojem nisu pjevali iste, mnogo te građe je parcijalno zapamćeno i potrebno je kvalitetno prisjećanje kako bi se točno prenijeli forme i sadržaji pjesama. No, prilikom terenskog istraživanja autor je imao priliku prikupiti nekoliko pjesama pučkog pjesnika Frane Paponje iz sela Zvirici u Zapadnoj Hercegovini u neposrednoj blizini donjoneretvanskog kraja. Pjesme su zabilježene u mjestu Gabela Polje, mjestu koje je praktički spojeno s Metkovićem, a koje silom prilika i povijesnim ediktima ostalo odijeljeno od istog državnog granicom. No, osim podrijetla doseljenja, nema socijalnih, društvenih, povijesnih, kulturoloških i vjerskih razlika između stanovnika Metkovića i Gabela Polja. Usput rečeno, nizom generacija međusobnog povezivanja, vjenčanja i obiteljskih odnosa, stanovnici ovog mjesta i grada su nužnošću života vezani jedni za druge i ta spona neće biti prekinuta.

Upravo u Gabela Polju, gdje su se doselili stanovnici iz Zapadne Hercegovine, živio je Frane Paponja sa svojom obitelji i u zadnje godine svog života ispjevao je autoru istraživanja pjesme kojih se mogao sjetiti. Pjesme su raznovrsne tematike a obilježava je izražavanje stavova, misli, osjećaja i opažanja autora u prvom licu koje se odnose na njega samog, na ljubav, na zajednicu u kojoj se nalazi, na društvo, povijest i život.

Osim nekoliko zapisanih pjesama u tom prikupljanju, potrebno je naglasiti da se veći dio zapisanih pjesama nalazi kod drugih prikupljača/-čica koji su kao studenti/-ce zapisali njegove pjesme. Obitelj Frane Paponje je kod sebe imala nekolicinu zapisa koje je sama napravila, no i ti zapisi su raštrkani kod istraživača koji, kako mi je rekla njegova obitelj, nikada nisu vratili materijale. Svakako, bogatstvo izričaja, plodnost jezika, tema i motiva daju mogućnosti za proučavanje ovog, već pokojnog, pučkog pjesnika. Ukoliko bude moguće prikupiti sve pjesme koje je Frane Paponja spjevao, prihvatit ću se posla analize i objavljivanja njegovog opusa.

Osim prikupljenih predaja od navedenih kazivača, znam nekoliko predaja koje sam čuo još u djetinjstvu od djeda, bake, oca i majke a kojenisam uvrstio u ovaj rad zbog toga što ih nemam zapisane u izvornom pripovijednom obliku. Neke od njih u radu prepričavam zbog konteksta kje one nude. Iako sam veliku većinu prikupljenih predaja već znao, bilo je zanimljivo promatrati odnose kazivača prema nadnaravnom i načine na koji su me uvjeravali u istinitost svojih kazivanja.

3.3 Odnos kazivača prema istinitom i izmišljenom

Kada je riječ o razlikovanju istinitog od izmišljenog u usmenim predajama s nadaravnim karakterom, postoje dva pristupa u kazivačkoj interakciji. Prvi pristup je onaj kojeg stvaraju sami svjedoci nadnaravnog i kazivači koji prenose predaju u obliku memorata i sami svjedoče istinitost sadržaja predaje. Drugi pristup je onaj koji koriste recipijenti i koji funkcionira po principu filtera vrijednosti informacija, pridajući im tako vrijednost ili ih u potpunosti odbacuju. Da bi recipijenti postupali kao filter i valorizator istinitosti informacija potrebno im je osobno iskustvo ili dokaz vjerodostojnosti. Rudan Kapec formule vjerodostojnosti dijeli na datacijske, prostorne (mjesne), svjedočke i kazivačke. Naravno, pojavnost ovih tipova formula može biti i višestruka unutar jedne predaje (Rudan Kapec, 2010:51). Pod svjedočkim formulama Rudan Kapec misli na one iskaze u kojima se upućuje na određene svjedoke koji mogu potvrditi istinitost predaje. U tom smislu može se javiti posredništvo u pripovijedanju tako da kazivač pripovijeda predaju čiji sadržaj nije sam doživio nego prepričava kako mu je netko drugi pripovjedio događaj kojem je ta druga osoba svjedočila. Takvi slučajevi iskazivanja vjerodostojnosti se kod Linde Dégh promatraju kao iskustva iz druge ruke te na taj način kazivač udaljava od memoratske funkcije predaje (Dégh, 2001:61). Više puta sam prije samog pripovijedanja predaje slušao o boiteljskom stablu pojedinca na čije ime se odnosila predaja. Kazivač bi započeo predaju rečenicom u kojoj bi natuknuo ime osobe od koje je čuo predaju. Nakon što bi primjetio da ne reagiram na izrečeno ime, potrudio bi se navesti nekoliko srodnika te osobe kako bih prepoznao osobu. Tek nakon prepoznavanja ili odobravanja prepoznavanja kazivač bi nastavio istom početnom rečenicom, samo ovaj put bez digresije. Kazivači koji pripovijedaju tuđa ili osobna iskustva s nadnaravnim upoznati su s karakternom višeslojnošću slušača, te u skladu s tom višeslojnošću uvode određene pripovijedne postupke kojima pokušavaju ovjeriti vjerodostojnost vlastitog iskaza. Pri formuliranju predaje, kazivači formule vjerodostojnosti koriste na samom početku pa obično predaju počinju s frazama kao što je (...) *Slušaj sad, ovo nije zezancija. Ovo ti je stvarno bilo.* (Šešo, 2010/2:109) i slično. Kao oblik obraćanja i kao oblik svojevrstne invokacije koristi se u donjoneretvanskom kraju formulacija *Ovo ću van kazat, ne laž, ni jesan li ja to čula il' nisan, nego to van je živa istina!*²⁰ Na taj način kazivači pripremaju recipijente na važnost predaje i prihvatanja istinitosti onoga što će se ispriповjediti. Kao onima koji će prenijeti informaciju

²⁰ Kazivala Ivka Jerković, rođ. Krstičević, rođena 1929. godine u selu Borovci. Cijeli život bila domaćica i većinu života živjela u selu Borovci. Sada živi u Metkoviću. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću. Kako se ne bi multiplicirali isti podaci o kazivačici, u daljnjem tekstu za njena kazivanja bit će navedeno samo ime i prezime. Isti princip će se primjenjivati za ostale kazivače s više zabilježenih kazivanja.

predaje, kazivačima je od iznimne važnosti da ih se shvati ozbiljno i da se ta predaja ne svrsta među one za koje se kaže da su lažne i izmišljene. Iz takvog postupka može se uočiti kako je kazivač uvjeren u istinitost predaje. Uvjeren je zbog toga što je svjedok događaju, što nije uočio fragmente laži i prijevare u tom događaju i posebno zbog toga što je u strahu prihvatio tijek događaja kao činjenicu. Tek kada je određeno osobno iskustvo poprimilo oblik autocenzure i autofiltriranja događaja, uvjerenje postaje zbiljsko vjerovanje u sva nadnaravna bića i pojave koje su se doživjele i koje je kazivačeva zajednica prenosila. Luka Šešo opaža kako je taj oblik prihvaćanja i vjerovanja u nadnaravno uzrok djelovanja pojedinca.

Stoga, u ovim slučajevima smatram da moramo govoriti o zbiljskom vjerovanju pojedinaca koji svojim postupcima upravljaju ponajprije zbog samog vjerovanja u spomenuta bića. Drugim riječima, smatram da u nekim primjerima možemo govoriti o zbiljskim vjerovanjima u spomenuta bića jer ona nisu samo "priče", ona su element koji pojedince navodi na konkretna ponašanja i radnje (Šešo, 2010/3:99).

Upravo taj element zbiljskog vjerovanja nagoni kazivače da se služe formulama vjerodostojnosti pri započinanju kazivanja. Budući da su kazivači bile osobe koje su u bliskom kontaktu s mojom obitelji i rodbinom, prema meni su se odnosili kao prema osobi koja ozbiljno shvaća i prihvaća njihova kazivanja tako da nisu često posizali za jamstvom vjerodostojnosti. Jedino kada bi netko od slušača postavio pitanje o lokaciji ili rodbinskoj vezi onog o kome se pripovijeda, tada bi kazivač tumačio meni i osobi koja bi upitala pitanje. Naravno, potrebno je uzeti u obzir da svako istraživanje u potrazi za stvarnom istinitošću kazivanja lako nailazi na nepremostivu zapreku. Svaki pokušaj istraživanja istinitosti se zaustavlja upravo na izvoru informacija – u kazivanju, u predaji koja sadrži opise nadnaravnih bića i pojava. Budući da je predaja jedina informacija preko koje se može proučavati istinitost događaja, ubrzo se zaključuje kako za to nema konačnih dokaza i zbog toga je recipijent primoran ili odbaciti predaju kao neistinu ili u nju povjerovati.

(...) istražujući tradicijska vjerovanja, o njima ipak saznajemo ponajprije iz pričanja bez kojeg ne možemo saznati ništa. Pričanje o nadnaravnim bićima tako će uvijek stvarati okvir, obrazac, kontekst kojem će puno značenje dati vjerovanje ili barem pretpostavka u mogućnost vjerovanja u nadnaravna bića o kojima se priča (Šešo, 2010/3:100).

Kada bi kazivači željeli ukazati na istinitost pojedine predaje koju su pripovjediti, a sami nisu bili svjedoci događaja, onda bi se često pozivali na pripovjedne autoritete njihovih predaka. Međutim, nisu se samo pozivali na pojedince, nego i na cjelokupnu zajednicu koja je vjerovala određenom iskazu te su to vjerovanje prenijeli na sljedeće generacije upravo formulama vjerodostojnosti i posredstvom osobnog iskustva. Tako se u jednoj predaji koristi izraz: *I to je bilo... to, kako legenda kaže!*²¹ Pozivajući se na pripovjedne autoritete i na njihova osobna iskustva u kojima su bili svjedoci manifestacije nadnaravnog i fantastičnog, nije rijetko da se kazivači oslanjaju na istinitost predaja koje su čuli samo u užem obiteljskom krugu, od ukućana kojima su inače vjerovali. Tako je pokojni kazivač Nikola Nikolić o nasljedovanju vjerovanja i istinitosti kazivanja rekao:

*Ja san ti to, sine, pantija o(d) stari ljudi sve! Ima san ode (j)ednog staroga isto, undan i ćaća puno zna. Moj ćaća puno zna. Ja bi ču(...) vako bi on priča ovin-ono-nako, a ja bi samo kibija. I unda bi to sve meni ostalo u glavi. Ja kasnije njemu reči: „Čuj, kako si ti ono priča?“, a on vako: „Jeben ti oči majki, kako si upantija?“. –Lipo; ja kažen. – Čuja san di govoriš. Ko da bi ja zna da ti nisi priča!*²²

Mitske i demonološke predaje donjoneretvanskog kraja nisu bogate stilski dotjeranim formulama vjerodostojnosti koliko ovise o pristupu i interpretaciji samog kazivača. Osim toga, umjetnički jezik pripovjedača, kazivača, je sveden na minimum umjetničke izražajnosti zbog toga što se poruka predaje treba prenijeti u što realnijem svjetlu. Specifikum pripovijedanja pojedinih kazivača je različit i mogu se uočiti i temeljne strukturne osobine kazivača kada se slušaju dvije varijante iste predaje.

Kazivačica Ivka Jerković formule vjerodostojnosti koristi često na početku i njima se služi kako bi doprinijela atmosferskosti pripovijedanja. Njen pristup formulama vjerodostojnosti nešto je drugačiji od ostalih kazivača jer ju proširuje od kratkih sentencija u cjelokupni sklop svijeta u kojem se odvija fabula predaje. Tako, na samom početku predaje do u detalje zna opisivati svakodnevni život aktera predaje kako bi recipijent „ušao“ u svijet u

²¹ Kazivao Nikola Nikolić, pok. Mije, rođen 1923. godine u Matijevićima. Radio kao lučki radnik u Metkoviću. Djetinstvo i zrelu dob proveo u rodnom mjestu Matijevići. U starosti živio dijelom u Metkoviću. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. godine u Metkoviću. Kako se ne bi multiplicirali isti podaci o kazivaču, u daljnjem tekstu za njegova kazivanja bit će navedeno samo ime i prezime.

²² Kazivao Nikola Nikolić. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. godine u Metkoviću.

kojem se fabula odvija. Tek tada, kada bi se recipijent uvjerio u sposobnost kazivačicinog precipiranja svakodnevnog života kao stvarnosti i realnog svijeta, ova kazivačica prelazi na neobične i fantastične aspekte predaje. Predaje bi često završavala naglim krajem kojeg odlikuju kratke izjave koje sumiraju ono što se pripovjedio: *One su zaštitile Isusa, zaštitile su ga, e., To su, uvijek su babe pričale stare., To ti je narod virova u to i to ga je pomagalo!, I vrati i` zvona nazad, ne bi in dali., One imaju moć neku, napast. Je. Kad su izdale Gospodina., itd.*²³ Naravno, treba uzeti u obzir da se formule vjerodostojnosti u kazivačkoj praksi mogu koristiti kao dijelovi strateškog cilja uvjeravanja recipijenta u nešto što i sami kazivači nisu vidjeli, a time i nisu povjerovali. Često puta se događa da su daroviti kazivači izvrsni prijenosnici predaja u koje i sami ne vjeruju te se koriste formulama vjerodostojnosti kako bi potvrdili svoj iskaz: *Više malo ko priča, ne zanima nikoga. Mene slušaju svi što dođu (...) A vraga vjeruju, ne vjeruje niko! Ja njima rečen: ovo van je živa istina! – tako za zabavu* (Bošković-Stulli 1993:27).

Kazivač Nikola Nikolić, primjerice, postupa sasvim drugačije i sklon je distanciranju u pripovijedanju na početku, često počevši živo i s vjerom u kazivanje, da bi na kraju često puta rekao kako je to sve čuo od starih koji su bili *barakini*, odnosno nestašni humoristi skloni izmišljanjima. *Jer stari ljudi, bili su barakini.; Heh, i to su stari barakini pričali!*²⁴

Kao i kod drugih pripovijedača različitih krajeva Europe, kazivači donjoneretvanskog kraja imaju svoje pripovjedne repertoare. U pravilu, svaki usmeni pripovjedač ili pjevač ima svoj repertoar prema određenim temama ili širim tematskim područjima. Počevši od umjetničkih kategorija, *pjevač se drži redovito pjesama, epski pjevač epskih pjesama; pjevači, češće žene nego muškarci, lirskih pjesama, a pripovjedači pripovijedaka. I u pravilu ne miješaju gornja područja* (Čubelić, 1990:233). U takvoj kategorizaciji su rijetki kazivači koji njeguju primjerice epske pjesme i pripovijetke. U tom smislu svaki pripovjedač izgrađuje, pomno čuva i prikazuje svoj repertoar. Naravno, gradivni elementi repertoara ovise o ličnosti samih kazivača. Kada bi se pokušalo klasificirati pristupe kazivača prema materiji koju iznose, moglo bi se utvrditi da postoji jedna specifična kategorija koja omogućuje kazivačima selekciju, širenje građe za kazivanje i njeno iznošenje recipijentima. Ta kategorija je izabrano tematsko područje (Čubelić, 1990:233). Iako ova kategorija nije ključ po kojem bi se moglo diferencirati i klasificirati sve usmene umjetničke aktivnosti kazivača, ona pomaže proučavateljima usmene književnosti da razumiju aspekte selekcije, prezervacije i transmisije usmenih umjetničkih tvorevina. Čubelić, nadalje, ističe da postojanje repertoara na području

²³ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. godine u Metkoviću.

²⁴ Kazivao Nikola Nikolić. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. godine u Metkoviću.

usmenog stvaralaštva nije neobična pojava nego je i sasvim razumljiva. Usmeni kazivači su reproduktivni izvođači pred određenom publikom koja ima svoje kriterije i ukuse koje imaju očekivanja od kazivača. Osim recipijenata koji igraju ulogu potražitelja, kategoriju izabranog tematskog područja oblikuje i prostor u kojem ta određena zajednica živi te povijesne okolnosti u kojima su nastajale predaje i događaji koji su oblikovali iste.

Repertoari kazivača su poznati recipijentima, slušačima i obično se točno zna repertoar određenog kazivača te se slušači mogu unaprijed opredjeljivati što žele slušati te na osnovu toga birati kazivača. Primjerice, pri istraživanju i prikupljanju usmenih predaja u donjoneeretvanskom kraju moglo se naići na nekolicinu stanovnika koji bi rekli: *kod nje ti nema koristi ić, ona ti samo piva pisme* ili *...a zna ti je on svakoga đavla od stari dana, ali neće ti on to tit reć*, itd. Slušatelji su bili upoznati s repertoarom kazivača i svojom potvrdom kvalitete kazivanja omogućavali su kazivačima da profiliraju svoje repertoare i definiraju kategorije kazivanja koje su popularne. Kvaliteta pripovijedanja i korištenje formulacija i nepisanih pravila kvalitetnog pripovijedanja ovisi o samom kazivaču, ali isto tako ovisi i o recipijentima koji funkcioniraju poput kvalitativnog filtera kroz koji može proći samo ono što je toj zajednici zanimljivo, prihvatljivo, razumljivo i kontekstualno blisko. U takvom odnosu kazivača i recipijenata auto selekcija je prisutna te kazivači, svjesni određenih društvenih skupina, odabiru pojedine predaje iz cjelokupnog repertoara i pričaju ih prema potrebi.

Pri pripovijedanju, kazivanju, sposobnost kazivača je često puta testirana upravo izvanjskim utjecajima koji mogu razbiti čvrstu vezu između njega i recipijenata. Vanjski utjecaji i ometala koja dolaze iz neposredne okoline odvlače pozornost recipijenata, ali isto tako mogu zbuniti pripovijedača te ga dovesti u neugodnu situaciju kada naruši integritet pripovijedanja i pokvari umjetnički i slušateljski dojam pojednog sadržaja.

Pripovijedači katkada ponavljaju cijele pasuse, rečenice i riječi zbog nekih slučajnih vanjskih uzrokovanih prekida pričanja nepovezanih s pričom i bez ikakve funkcije u priči, što pri usmenom kazivanju ne smeta, ali bi puno smetalo čitatelju napisanog teksta. Katkada se naknadno prisjete nečega što su propustili (Bošković-Stulli, 1993:24,25).

Zbog toga pripovijedač ima delikatan zadatak otklanjanja vanskog svijeta u pripovijedanju i koncentriranja pažnje svojih slušatelja i gledatelja na sebe (Čubelić, 1990:133).

U predajama donjoneeretvanskog kraja zabilježena je jedna formula vjerodostojnosti čija se radikalnost očituje u nuđenju vlastitog života kao jamstvo za istinitost iskaza: *Da vištica imade, siguro je to, to ja moju glavu dajem. /Šiljeg*²⁵ (Bošković-Stulli, 1956:155). Taj krajnji čin potvrđivanja istinitosti predaje. Vjerovanje u iskazanu istinu je u ovom slučaju, na simboličkoj razini, veće od samog života kazivača i upravo u toj ideji se razvija nesputana moć i snaga predaja i istine u koju se njenim posredstvom vjeruje. No, formulativna svojstva usmene književnosti općenito može se razumjeti jedino u svojoj ukupnoj slojevitosti te se tako u ovom poglavlju nastojalo proučiti jedan dio formulativnih izraza koji su prisutni u istraživanim predajama (Bošković-Stulli, 1978:34). Prozni žanrovi se međusobno razlikuju po stupnju i tipu formulativnosti, no može se reći da je formulativnost najizražajnija u bajkama, dok u predajama samo određeni elementi čuvaju formulative u fragmentarnim oblicima (Bošković-Stulli, 1978:37,39).

3.4 Susret s nadnaravnim - formule vjerodostojnosti, strah i stvaranje predaje

Zabilježene predaje, razgovor s kazivačima i propitkivanje o podrijetlu bića i pojava dali su mi zanimljive predodžbe o razumijevanju nadnaravnog i odnosu prema svemu što nije stvarno. Strah i zanimanje su dvije osnovne komponente koje se javljaju u predajama i također govore o odnosu prema svemu onom što je *s drugog svijeta*. Strah u demonološkim predajama je jedno od poetičkih obilježja koje se ostvaruje kroz mračnu atmosferu, noćno djelovanje, čovjekovu transformaciju i suživot svijeta živih i svijeta mrtvih. Bilo da je riječ o izražajnim sredstvima pripovijedanja i kompoziciji predaje, odabirom motiva može se uvidjeti potreba da se ostvari svojevrsno pročišćenje u pobjedi dobra nad zlim (Vrkić, 1997:463). Sigmund Freud je proučavao značenje i funkciju jeze u njemačkom jeziku, ljudskoj psihi i književnosti u malenom, ali jezgrovitom djelu.²⁶ U njemu ističe kako se jeza ostvaruje često u oblicima koji su čovjeku potpuno strani i nepoznati, odcijepljeni od realnog svijeta, u oblicima u kojima *ono skriveno postaje jezovito, čudno* (Freud, 2010:15). Optjecajnost motiva o dušama umrlih ovisna je o strahovima koji su povezani sa smrću, leševima i povratkom mrtvih, s duhovima i sablastima (Freud, 2010:35). Naravno, Freud ističe kako je pojavnost čudesnog u bajkama i predajama različit, te da se kao takve različito doživljavaju. Primjerice,

²⁵ Kazivali Stjepan Popović pok. Luke, rođen 1901. godine i Šime Šiljeg pok. Mate rođen 1889. godine. Zapisala Maja Bošković Stulli 21. 9. 1956. u Opuzenu/Podgradini.

²⁶ Sigmund Freud: *Pojam jeze u književnosti i psihologiji*, Scarabeus-naklada/Biblioteka "Scientia", Zagreb, 2010.

čovjek se boji mrtvaca koji ponovno ustane, ali se nitko ne boji Snjeguljice koja praktični ustane iz svoje smrti poljupcem princa (Freud, 2010:41,45). Opreka naravnog i nadnaravnog, a posebno slučaj prodora nadnaravnog u naravni svijet jedna su od osnovnih pojavnosti jeze i straha u kazivanjima mitskih i demonoloških predaja, a očituje se u naslovu komentara (Freudove studije) koju je napisao Boris Perić.²⁷ Svom komentaru na kraju knjižice daje naslov *Das Unheimliche: Kad domaće više nije domaće*.

Kazivači čije sam predaje bilježio nisu pokazivali strah dok su pripovijedali jer su se nalazili u ugodnom okruženju i u prisustvu više pojedinaca. Međutim, u razgovoru bi mi priznavali da su se predaje o mrtvima, vješticama i plašilima pripovijedale kako bi se izazvao strah, ali i kako bi se djeca nosila s tim strahom. Recipročno javljanju straha, javlja se i želja da se objasne bića i pojave koje su nadnaravnog podrijetla i koje prodiru svojom nadnaravnošću u naravni, realni svijet u kojem kazivači obitavaju. Potreba da se objasni prisutnost nadnaravnog leži u visokoj razini optičajnosti motiva, no usporedo s tom željom javlja se i redukcija pripovijedne spoznaje u kojoj se poziva da se nadnaravno ne potražuje niti da se detaljno o njemu propitkuje. To je vidljivo u tabuističkom pristupu potencijalnih kazivača koji su odbijali pričati o strašnom i neugodnom, odbijajući vjerodostojnost kazivanog.

Strah izražava ambivalentnu funkciju tamo gdje predaje nastaju i gdje se prenose. S jedne strane, strah pokreće želju da se upozna nepoznato kako bi se lakše s tom spoznajom nosili, a s druge strane reducira traženje dubljeg i višeg smisla od onog koji je ponuđen u mitskim i demonološkim predajama, budući da one prenose istinu "upakovanu" u čudesno i neobuzdano nadnaravno. Takva percepcija uočljiva je pri kazivačevim tumačenjima nadnaravnog u kojem se gotovo svi ustručavaju analizirati bilo što od kazivanog, vraćajući se pritom na klasične motive nadnaravnog koji su već iskazani u predaji. Lutz Röhrich problematizira poimanje straha u predajama te smatra da je predaja kulturološki jezik straha (Dégh, 2001:37). Röhrich navodi kako se difuzni strahovi djece mogu personalizirati kroz različite likove predaja i na taj način učiniti savladivima (Röhrich, 1976:23). Osim toga, ističe kako pričanje predaja s nadnaravnim i strašnim elementima može biti svojevrsna terapija savladavanja straha (Röhrich, 1988: 8). O svladavanju straha posredstvom predaja Röhrich piše: *Legende i vjerovanja su usmena komunikacija u kojima ljudi nastoje verbalizirati tjeskobe i strahove i, tako ih objašnjavajući, oslobađaju se nasilne snage njihovih strahova*²⁸ (Röhrich, 1988:8).

²⁷ Komentar Borisa Perića nalazi se na samom kraju Freudove knjižice *Pojam jeze u književnosti i psihologiji*.

²⁸ *Legends and belief stories are oral communications in which people try to verbalise anxieties and fears and, by explaining these away, to free themselves from the oppressive power of their fears.* (Röhrich, 1988:8)

Kod djece donjoneretvanskog kraja poznata je i raširena predaja o Babi Jagi koja otima djecu u mraku. Osim Babe Jage, kao element srtašenja djece u predajama se javlja *Baba Roga*, *bukača* i *žaba kukača*. Sve su to imena plašila kojima su odrasli plašili djecu iz preventivnih razloga. Roditelji bi na taj način prisiljavali djecu da ne idu u mrak, štiteći ih na taj način od potencijalnih nesreća. Žaba kukača je zanimljiva stoga što njen opis i porijeklo nisu u tijesnoj vezi s mitom o Babi Jagi. U razgovoru sa starijim osobama nisam mnogo doznao o opisu žabe kukače, no jedno je jasno svima: žaba nije žaba. *Žaba* u imenu žaba kukača označava kornjaču. U brdskim selima na sjevernom dijelu doline Neretve žabom se nazivala kornjača te opis žabe bukače ne ide dalje od tijela kornjače koji ima kuke kojima djecu povlači u bunare. Žaba kukača bila je prijetnja odraslih neposlušnoj djeci koja bi se naginjala preko ruba bunara.

Primjetno je da je predaja je za kazivače takva kakva jest u svojoj formi, sadržaju i poruci te ju nije potrebno dublje analizirati. Vidljivo je to primjerice iz formulacija iz starijih zapisa. Formulacije se razvijaju na samom svršetku predaja u kojima se implicira da se ne pita više pitanja o nekom događaju ili predaji. Formulacije kao *Eto, nema van o' tog više* (Bošković-Stulli, 1964:89), *Eto to, ne znam više ništa* (Bošković-Stulli, 1964:63), *Eto, gotovo sve* (Bošković-Stulli, 1964:65), *Eto ti, nema više* (Bošković-Stulli, 1964:112), *Više nema* (Bošković-Stulli, 1964:38,110,116), ili *I više nije bila ta opasnost* (Bošković-Stulli, 1956:162), *Ne zna se više kud je otišo I tako* (Bošković-Stulli, 1964:36), *Eto, drugo nema*, (Bošković-Stulli, 1964:205), imaju funkciju analitičkih i propitivačkih reduktora koji zaustavljaju svaki oblik daljnjeg interesa za nadnaravno. To se može potvrditi situacijama u kojima je autor rada naišao na kazivače koji su se čudili interesu za nadnaravna bića, objašnjavajući da se o tim stvarima ne priča. Takvo zaziranje od dublje analize ispričanog i uopće pripovijedanja o nadnaravnom tumače čestom izrekom u donjoneretvanskom kraju: *Od sveta i luda dalje!* ili *U sveto i ludo ne kreći!* Tim stavom se zahtijeva od članova zajednice da se ne udubljuju u istraživanje nadnaravnog jer je nepredvidivo i opasno po život. Stoga se obično nadovezuju na neki slučaj gdje je mladić išao tražiti vile pa su ga nakon neoliko dana našli mrtva. Na taj način se tumači kako nadnaravno ima svoju volju, princip pojavnosti, te da se takvo što ne potiče jer se može stvoriti disbalans odnosa koji će rezultirati smrću onog koji taj disbalans želi razumjeti.

Osim ovih jasnih formulacija koji se smještaju na svršetke predaja, postoje i drugi signali koji upućuju na tajnovitost, nepredvidljivost i hirovitost nadnaravnog o kojem pripovijedaju i *na potrebu da se tajna ne razjasni odviše* (Rudan Kapec, 2010:33).

Postoje tri kategorije narativnog postupka u kojima se izražava kazivačeva želja da se u predaji o nadnaravnom razvija tajnovitost i zaustavi daljnje propitkivanje. Rudan Kapec to vidi u razini likova predaje u okviru opisa svojstva, navika, mjesta prebivališta i kronografije djelovanja bića, te u okviru razine oblikovanja teksta koji se odlikuje neodređenošću i ispuštanjem širih objašnjenja, te na kraju u okviru konteksta i kazivačkih situacija (Rudan Kapec: 2010:28-40).

Svi ovi oblici redukcije daljnjeg propitkivanja i pripovijedanja, te metode razvijanja tajnovitosti pogoduju jačem efektu vjerovanja u istinitost iskazanog, budući da se tekstovi predstavljaju dogmatskom formom u koju se jednostavno vjeruje. Ukoliko recipijenti ne prihvaćaju vjerovati u nadnaravni svijet, onda se u repertoaru pripovijedanja uvijek pronalazi ona predaja o nadnaravnom u koju se umeće formulacija kao što je npr. *Ja nisan virovala Vese, ja se rugala tome, ali kad je mene počelo trat, ja san poludila.*²⁹ Takvim formulacijama i komentarima na reakcije recipijenata želi se potvrditi nepredvidljivost i impulzivnost nadnaravnog, drugog svijeta koji ne poštuje niti osobno uvjerenje, nego se ponaša neovisno o recipijentovom uvjerenju ili vjerovanju.

Osnovni razlozi straha mogu biti raznovrsni, no kad je riječ o usmenim predajama uočava se uzorak straha od nepoznatog i straha koji proizlazi iz nedostatnog iskustva susreta s nadnaravnim, onostranim. Kao i kod djece koja su u osnovi obilježena neiskustvom, strah se manifestira u situacijama koje u njihovo životno iskustvo unose njima do sada nepoznate elemente. Strah u usmenim predajama donjoneretvanskog kraja ponekad se jasno izražava, a u većini slučajeva je kamufliran različitim izražajnim sredstvima poput šale i hiperboliziranog izvještaja o događaju. Kada žele pojačati intenzitet doživljajnosti, kazivači posebno ističu element straha, pokušavajući stvoriti suosjećanje kod slušatelja. Tako kazivači znaju reći: *Evo i sad san se naježija!*

Osim straha koji se opisuje i navodi u pripovijedanju, prisutan je i onaj strah od kažnjavanja ukoliko budu pripovijedali o stravičnom događaju kada su se kao svjedoci susreli s nadnaravnim bićem poput vile, vještice ili more. U takvim prigodama kazivači, a i potencijalni kazivači koji nisu htjeli ispripraviti ono što su čuli ili doživjeli, izražavaju skepticizam prema cjelokupnom korpusu predaja o nadnaravnim bićima i pojavama. U oba slučaja strah je motivator za djelovanje. Kod kazivača je češća pojavnost onog straha kojeg se, skepticizmom i omalovažavanjem predaja s elementima nadnaravnog, pokušava zatamiti i odstraniti iz života. Priznavanje straha u kazivanjima stvara prisnost recipijenata s kazivačem

²⁹ Kazivala Veselka Herceg, rođena Jurković 1960. u Zvirićima, radila kao krojačica. Zapisao Denis Vekić 19. 8. 2013. u Gabela Polju.

jer se poistovjećuju s različitim situacijama susreta s nadnaravnim u kojima bi vjerojatno slično reagirali. Oni potencijalni kazivači, ili pak kazivači koji bi omalovažavali moć predaje ili kritizirali mogućnost manifestacije nadnaravnog, bili su često u društvu sklonom vjerovanju u nadnaravno marginalizirani po pitanju prijenosa kazivanja te bi ih se doživljavalo kao one koji ne poštivaju drevnu tradiciju i potencijalnu svetost bića koja se javljaju u predajama. Da je takav odnos prema skepticima i onima koji se nazivaju „neustrašivima“ vidi se iz cijelog niza pričanja iz života, gdje se na komičan način pripovijedaju zgrade i nezgrade junaka koji su za sebe tvrdili da su oni iznad svih tih „babskih priča“ i nadnaravnih bića. Autor rada je osobno u selu Borovci čuo priče o zgodama takvih pojedinaca. Priče su pripovijedane kao anegdote na društvenim okupljanjima.

Tako sam jednom prilikom u neinduciranoj kazivačkoj situaciji čuo predaju o čovjeku koji je bio poznat po tome što se nije bojao ničega i time se naveliko hvalio. Ime mu je poznato, no neću ga ovdje iznositi. Nažalost, nisam mogao snimiti kazivanje jer je predaja ispričana u neinduciranoj kazivačkoj situaciji. Budući da su se ostali njegovi suseljeni svrstavali u onu kategoriju ljudi koji pridaju važnost poštivanja svetog i nadnaravnog iz predaja odlučili su da stave njegovu glasovitu hrabrost na kušnju. Tako su mu predložili da u ponoć otiđe na vrh brda gdje su crkva i groblje te da tamo priču zoru. Ukoliko tako napravi, dokazat će svoju hrabrost. U subotu navečer je junak priče otišao na groblje, prezirući test hrabrosti i uvjeren u dobitak izazova. Kada je došao na dogovorenu lokaciju i počeo čekati zoru, u tišini noći su se počeli javljati čudni zvukovi koji su se opisivali kao „ječanje k'o da dite plače“ koji su junaka priče prestravili. Nakon nekog vremena su prestali i upravo to je izazvalo njegovu znatiželju. Budući da je već bio osjetio strah od čudnih zvukova, počeo je nervozno tražiti izvor nemira i nastavio je hodati grobljem ne bi li se uvjerio da se nema zbog čega brinuti. Nakon duže tišine i neizvjesnog traženja, junak je došao do jednog otvorenog groba nervozan i već sada jako zabrinut. Budući da ga je obuzeo veliki strah kojeg je pokušao suspregnuti i budući da je odlučio neporažen dočekati zoru, našao se u paničnom isčekivanju. Upravo u tom trenutku, javio se prodorni zvuk kojeg je već čuo, ali sada jače nego prije. U paničnom strahu, i misleći da se javlja mrtvac iz otvorenog groba, pojurio je s groblja. Dok je trčao, nešto ga je snažno povuklo za jaknu i u još većem bunilu on je jako trznuo, oslobodio se i otrčao u selo. Tamo je ispriповijedio čudesnu priču o demonu, zmaju, mrtvacu, zvijeri, vragu i o čemu sve ne uvjeravajući suseljene da se na groblju nalazi nadnaravno biće. Svi seljani su s tjeskobom pričekali nedjeljnu zoru jer su sad svjedoci da je ono što je njih do sada palšilo "slomilo" i najhrabrijeg u selu. Kada su otišli na jutarnju misu upravo na isto groblje kod crkve, vidjeli su otrgani komad junakova kaputa kako visi s ručke vrata od groblja, a u

otvorenom grobu pronašli su iznemoglog kozlića koji je zalutao i upao u grob iz kojeg nije mogao izaći. Vidjevši dokaze „neobične“ priče suseljeni su bili zadovoljni što je „najhrabriji“ od njih pao na testu straha i što se na groblju ne nalazi utvara.

Ova prepričana predaja je sadržavala u izvornom obliku elemente strašne priče s komičnim zaokretom i značajna je iz dva razloga. Prvo; jer u svom obliku progovara o tome kako je nadnaravno izvor straha te kako se (tvrde oni koji pripovijedaju) i najhrabriji pojedinci kad-tad susretnu s nadnaravnim i prepuste se strahu. Osim toga, Alberto Fortis za stanovnike dalmatinskog brdovitog zaleđa piše:

Najhrabriji hajduk pobjegao bi što ga noge nose da mu se ukaže kakva utvara, duša, sablast ili drugi sličan zloduh, što ih nikad ne uzmanjka pred očima uzavrele mašte lakovjernih i upozorenih ljudi. Oni se ne stide toga užasa i odgovaraju nešto slično Pindarovoj izreci: Strah što dolazi od duhova nagoni u bijeg i sinove božanske (Fortis, 2004:44).

Drugo; jer objašnjava kako nastaje predaja o nadnaravnom. Iako je u ovom slučaju junak manifestirao maštom zamišljene likove u fabulat, postoji i onaj najveći dio predaja s nadnaravnim i fantastičnim elementima u čiju se istinitost vjeruje. Poruka ove priče je univerzalna i često ju kazivači prepričavaju kako bi recipijentima ukazali na različite postanke predaja.

Druga predaja o *plašilima* nadovezuje se tendencijom na prije navedenu predaju. Tako se u istom selu pripovijeda o nekom lovcu koji je noću išao u lov i smatralo se da je zbog toga osoba koju ne iznenađuju svakojaki zvukovi. Na povratku kući, obično je prolazio pored župne crkve koja se nalazila na brežuljku u brdima, a uz nju je smješteno staro groblje i mala kućica s jednim prozorom i jednim vratima u kojoj se čuvao mrtvac na jednu ili dvije noći. Običaj "čuvanja mrtvaca" očuvao se kod stanovnika donjoneretvanskog kraja sve do 90ih godina 20. stoljeća, posebice kod onih stanovnika koji pokapaju svoje bližnje u župnim crkvama na selu iz kojega su došli migracijom u veći grad u dolini rijeke Neretve. Pri tom "čuvanju", u ovoj priči, bdjela su dva muškarca u maloj kućici s jednim vratima koja je služila kao mrtvačnica kod župne crkve u selu Borovci. Kad je u kasnoj noći ponestalo vina, jedan od njih pođe kući da donese još, a ovaj što je ostao sam s mrtvacem nakon nekog vremena čuje lovčeve korake i odluči se našaliti s njim. Mrtvaca izvadi iz lijesa, posjedne ga na svoje mjesto i stavi mu kapu na glavu. Lijes ostavi prazan pa se nasloni na zid pokraj vrata. Kako običaj nalaže, lovac je odlučio zastati pored kućice i pomoliti se za pokojnika pa se prislonio na vrata ne bi li pogledao stanje u kućici bez da ometa one koji bdiju. Kako je na vratima bila rupa od *vrži* pokušao je pogledati kroz nju. Kada je vidio da nema mrtvaca u lijesu i da pored

lijesa spava muškarac, pomislio je da se mrtvac povampirio i otišao moriti seljane. U tom trenutku, onaj koji je bdio gurne prst kroz rupu i ubode u oko lovca na što ovaj trčanjem pobjegne sve do svoje kuće.

Ovakve predaje o *plašilima* za koje se utvrdi da su šala seljana funkcionirale su kao šaljive predaje koje su se pričale na kraju serije predaja o strašnim bićima i pojavama te su ublažavale stvorenu napetost i strah kod slušača. Predaje o plašilima su bile svojevrsni antipod mitskim i demonološkim predajama jer su poništavale vrijednost fantastike i manifestaciju nadnaravnog. No, pri kreiranju fabule kazivači se koriste tipičnim jezičnim i narativnim konstrukcijama koje se koriste u mitskim i demonološkim predajama. Razlika leži u zaokretu pri kraju priče gdje se obično razotkriva splet mogućih nadnaravnih bića i pojava.

O štetnosti izazivanja straha kod pojedinaca govori također jedan memorat kojeg je pripovjedio anonimni kazivač iz Zapadne Hercegovine. On navodi kako je poznavao dva brata koji su se u njegovom djetinjstvu zabavljali tako što su prepadali ljude na različite načine. Jednom prilikom je jedan brat noću zaskočio drugog brata, a kako je ovaj drugi mislio da je sam na noćnom putovanju od straha je ostao nijem nekoliko godina.³⁰

Kada pripovijedaju priče poput gore navedenih, jasno daju do znanja recipijentima da su svjesni dihotomije izmišljanja fantastičnog i svjedočenja fantastičnog. Tako, kada kazivači navode predaje u čiju zbiljnost i vjerodostojnost vjeruju, koriste različite oblike formula vjerodostojnosti.

Strah je elementarni *okidač* nakon kojeg ljudi osobno iskustvo s nadnaravnim doživljavaju kao istiniti i realni događaj. Mnogi su primjeri u kojima su kazivači tvrdili da nisu vjerovali u nadnaravno sve dok ga nisu osobno iskusili.

Meni je žena pričala, meni je žena isto pričala. Ja nisan virovala Vese, ja se rugala tome, ali kad je mene počelo trat, ja san poludila. Ja je čujen, ulazi kroz, kroz, kroz ključanicu i oda i tare me, ne mogu živit! Ja ošla doktoru, nisan virovala, bila san skroz skeptik tome, to mi smišno.

Izvadila krv, izvadila mokraću, izvadila tlak, sve ima. Sve živo, sve u redu.

I govori mi doktor

-Idi u svećenika.

*Viša sila!*³¹

Tek u tom kontekstu osobnog iskustva od distanciranog odnosa vjerovanja/nevjerovanja razvija se odnos u kojem kazivači znaju, a više ne vjeruju. Nakon osobnog iskustva, oni više

³⁰ Kazivač je želio ostati anonimn. Identiteti braće se, na kazivačevo inzistiranje, ovdje izostavljaju.

³¹ Kazivala spomenuta Veselka Herceg. Zapisao Denis Vekić 19. 8. 2013. godine u Gabela Polju.

ne govore da vjeruju nego da znaju i da je time njihovo vjerovanje potvrđeno. Tim iskustvom još više jamče istinitost ispričanog, a isto tako jamče istinitost prepričavanja tuđih iskustava posredstvom vlastitog. Takav stav podsjeća na jedan dio intervjuja Carla Gustava Junga gdje odgovara na upit o vjeri u Boga:

Novinar: I jeste li tada vjerovali u Boga?

Carl Gustav Jung: O, da!

Novinar: Vjerujete li sada u Boga?

Carl Gustav Jung: Sada? Teško za odgovoriti. Ja znam! Ja ne trebam vjerovati, ja znam.³²

Carl Gustav Jung na ovaj način objašnjava kako se njegovo vjerovanje pretvorilo u znanje o Bogu te je dosegao viši stupanj religijske spoznaje u kojoj je postigao uvjerenje da Bog postoji. Jung ne poriče Bog i vjerovanje, on tvrdi da njega ne treba uvjeravati u postojanje Boga, on ga je spoznao i od tada on zna. Na tragu takvog iskustvenog jamstva u istinitost onog u što se vjeruje, potrebno je promotriti formulacije koje se izriču pri pripovijedanju mitskih i demonoloških predaja donjoneeretvanskog, a i drugih krajeva Hrvatske. Kazivači upravo vlastitim iskustvom jamče istinitost svoje i tuđe predaje. Time se zatvara "krug" kazivačevog jamstva i slušačevog vjerovanja u istinitosti ispričanog.

3.5 Lokacije induciranih kazivačkih situacija - prostorna, društvena i transmisijaska funkcija

Mjesta na kojem se odvijaju neinducirana pripovijedanja priča mogu biti raznolika i ovisna o prigodi. Lokacije prikupljačke aktivnosti su ona mjesta na kojima se odvija inducirana kazivačka situacija. Daljnjim poglavljem prikazat će se rasprostranjenost lokacija prikupljačke aktivnosti u kojima su prikupljene sve predaje koje se proučavaju u ovom radu. Prilikom mog istraživačkog rada inducirane kazivačke situacije odvijale su se često u dnevnom boravku domaćinstva u kojem kazivač živi. Ovisno o temperamentu i karakteru kazivača sjedi se za stolom kao u slučaju s Nikolom Nikolićem ili se sjedi na sofa u opuštenoj atmosferi kao što je slučaj s Ivkom Jerković. Kazivači su naglašavali da su se predaje prepričavale uglavnom uz vatru na ognjištu. Također su nudili objašnjenje u kojem se očituje

³² https://www.youtube.com/watch?v=WJ25Ai_FYU (Pristup 17. 4. 2015.)

razumijevanje scenske važnosti ognjišta kao mjesta gdje je pogodnije pripovijedati. Kazivači su mi objašnjavali kako kod vatre, iz njima nepoznatih razloga, sve priče "bolje zvuče". Osim toga, vjerodostojnost predaje o vješticama bi bila potvrđena pokazivanjem na ognjište gdje bi se vještice, prema predaji, znale okupljati.

Ivan Lovrić je još u 18. stoljeću opisao prigodu u kojoj se pripovijedaju priče i okolnosti u kojoj nastaju: *Zato zimi, napunivši dobro trbušinu, ponajviše mnogo sjede, te praveći polukrug oko ognjišta, gdje se griju, naizmjenično pripovijedaju prljave priče, ali ne zaboravljaju ni istinite, koje se tiču povijesti našeg naroda* (Lovrić, 1948:81). Ognjište je u pripovijednoj praksi kazivača česta lokacija kazivanja priča. Osim toga, u starinskoj arhitekturi kućanstva ognjište zauzima poseban prostor koji se koristi za sve kućanske poslove, ali isto tako i za primanje gostiju. Ognjište je mjesto u kućanstvu gdje se često okupljaju muški članovi kuće kao i njihovi prijatelji i gosti. Obitavanje oko ognjišta karakteristično je za stanovnike ruralnih područja i predstavlja svojevrsni kulturološki specifikum. Osim ognjišta uz upaljenu vatru, pripovijedanje je zastupljeno i na raznim drugim mjestima. Prema bilješkama Maje Bošković-Stulli, kazivač Niko Roko svjedoči o pričanju priča oko kamina, ložišta i na sijelu:

Ljudi me slušaju, ima ljudi što ih jako zanima. A i mlađe, zanima dosta i mlađe (...) Pa ovako, znate, kad bi se sastali večer na sijelu, kad bi pričali (...) Ovako večer je običaj, kao u nas ovdje po selima, ka(d) su duge noći, skupu se ovi svi susjedi ovdje u mene u komin, kužinu i onda večer pričamo (Bošković-Stulli, 1993: 26, 27).

Slična pripovijedačka situacija je i u drugim krajevima. Primjerice, u Sinjskoj krajini je također poznata praksa pripovijedanja uz ognjište i vatru: *Pa tako bi pripovijedali uvečer kad bi sidili (...) Ovako okolo komina pušili bi, nije se bilo na radovin, nije bilo zaposleno* (Bošković-Stulli, 1993:312). Druga kazivačica, Anica Matić iz Brgata kod Dubrovnika svjedoči o praksi pričanja priča: *...ovako uveče kod vatre. Dođu djevojčice, vrsnice moje male, dođu i susjede, mlađe žene, pa slušaju* (Bošković-Stulli, 1993: 26,27). Opisujući pripovijedačke okolnosti u Poljicima, Frano Ivanišević također navodi praksu pričanja oko vatre uz praksu pripovijedanja na putu ili za stolom (Ivanišević, 1905: 188).

Gotovo identične prilike neinduciranog pripovijedanja razvile su se i kod kazivača donjoneretvanskog kraja. U slobodnom razgovoru kazivači su govorili kako je pripovijedanje koje se odvijalo pored vatre bilo poželjno jer vatra u recipijentima budi maštu i grije pa

svojom toplinom opušta i omogućava lakše uživljavanje u sadržaj ispričanog. Atmosfera koju pruža pričanje oko vatre je specifična i jako pogodna za razvijanje mašte i pogodna za veći utjecaj subliminarnog i podsvjesnog. Sama „igra“ svjetla i sjene, izolacijski aspekt u kojem veliku ulogu igra prizor silueta sugovornika te tama koja okružuje, stvaraju pogodnu kulisu za pripovijedanje i posebno za pozitivnu recepciju. Budući da je autor ovog rada i sam svjedok ovakve prakse pripovijedanja od ranih godina djetinjstva, može potvrditi da prilikom recepcije predaja s fantastičnim elementima podsvjesno interferira s pojedincem te se vrlo lako uspostavlja intimni transmissijski odnos između predaje i recipijenta.

Osim kazivanja "oko vatre", zastupljena je praksa kazivanja dok se sjedilo na rivi, šetalo, pješice putovalo preko brda, sastajalo ispred crkve čekalo polnoćku, sjedilo u krčmi, ležalo prije spavanja, odmaralo od rada na polju, itd.

Posebno je zanimljiva praksa pričanja priča dok se čuvalo pokojnika. Ta praksa održala se u donjoneeretvanskom kraju sve do današnjih dana. O praksi bdijenja nad pokojnikom u Sinjskoj krajini pisao je Ivan Lovrić:

Mrtvac redovno prenoćuje u kući, a rođaci, susjedi i prijatelji dolaze da mu budu društvo, da se ne bi uzelo za zlo, kad bi bio ostavljen sam. U takvim se slučajevima mora uvijek naći čovjek, koji umije čitati kakvu knjigu, a ta je obično dosta slična knjizi Prato Fiorito (Cvjetna Livada), prikladnoj da još ojača sujevjerje mjesto da ga ukloni. Ali da društvo može što pažljivije slušati čitaoca i da ga ne svlada san, pije se rakija, i tako se uz čitanje i nazdravice dočeka novi dan (Lovrić, 1948:177).

Sve većim prisustvom mrtvačnica, mijenjaju se i prilagođavaju obredi koji se odvijaju u domaćinstvu nakon što im član obitelji umre. Nakon devedesetih godina 20. stoljeća obitelji se odlučuju na suradnju s pogrebnim poduzećima te se mrtvac nakon istog dana prenese u mrtvačnicu. Prije suradnje s pogrebnim poduzećima obitelji bi u kući čuvali umrlog sve do trenutka dok ga se ne iznese iz kuće izravno na groblje. Na taj način, mrtvac je obavezno trebao biti čuvan u kući barem jednu noć, odnosno dva cijela dana, ovisno o vremenu smrti pokojnika. Za to vrijeme domaćinstvo je posjećivalo mnoštvo ljudi sve do u kasnu noć. Osim specifičnih oblika pogrebnih obreda koji su u pojedinim mjestima i selima uključivali gozbe u domaćinstvu umrlog, uobičajena praksa je bila da se te dane, kada u kući leži mrtvac, ne poslužuje hrana posjetiteljima. Kada bi pala noć i kada bi bilo vrijeme za počinak, uz odar s mrtvacem bi dobrovoljno ostajali oni pojedinci koji su na taj način odavali počast pokojniku.

No, osim odavanja počasti i svojevrsnog procesa opraštanja od umrlog, bdijenje nad mrtvacem se odvijalo i iz praktičnih razloga jer se na taj način htjelo biti na oprezu u slučaju da se mrtvac probudi. Ako bi se takvo što i dogodilo, bdioci bi alarmirali kućanstvo i pomoglo „probuđenom“ mrtvacu. U takvim prilikama bi se bdjelo samo uz svjetlost *lumina*³³ i dodatne svijeće. Bdijenje bi počinjalo onda kada bi u kući ostali samo oni koji su najbliži pokojniku. Kako bi se skratilo vrijeme bdijenja, pričale su se pokojnikove dogodovštine i opisivala dobra djela koja je ovaj počinio. Kada bi se pričanje proširilo i sudionici opustili često bi se pripovijedale predaje koje su u sebi nosile elemente stravičnog i mračnog. Nerijetko su se pripovijedale predaje o vukodlacima, morama i fantastičnim iskustvima i događajima na grobljima. Kroz ta pripovijedanja se mogu prepoznati i neka vjerovanja koja se odnose upravo na bdijenje i pokapanje mrtvaca. Tako se može čuti kako nije dobro da mačka preskoči mrtvaca, ni da prođe ispod odra, te da nije dobro da životinja uđe u prostoriju s odrom, a posebno se zazire od muha u prostoriji. Bdioci, a i ukućani za vrijeme dana tjeraju sve muhe koje vide i objašnjavaju da je to zbog toga što ne žele da se na leš skuplja *gamad*. Međutim, autor je svjedočio i tjeranju svih muha koje su se nalazile i u daljim kutovima prostorije, nekoliko metara udaljenima od odra. Kod prisutnih se mogao vidjeti strah da muha slučajno ne sleti na nos ili usta te se može pretpostaviti da se radi o prepoznavanju muhe kao kukca koji je poznat svim prisutnima kroz predaje o vješticama i morama. Tematski i motivski korpus pripovijedanih predaja je jasno definiran i određen karakterom pripovijedača. No, nerijetko se događa da prisni razgovori između bdioca, kroz razgovore o pokojniku, prerastu u večer ispunjenu šaljivim pričama i zabavnim dogodovštinama iz pokojnikovog života. Iako na prvi pogled takav pristup izaziva zgražanje kod ukućana, naposljetku se takav pristup prihvati kroz uvjerenje da je to lijep način oproštaja od pokojnika. Slično je opisao i Lovrić u gore navedenom tekstu gdje se *uz čitanje i nazdravice dočeka novi dan*.

Čest retorički postupak u pripovijedanju je i obraćanje pokojnikovu tijelu na samom početku pripovijedanja u kojem se pripovijedač obraća pokojniku, a onda sugovornicima. Na taj način se ostvaruje kompenzacijski aspekt te ostaje dojam da je i pokojnik živi sugovornik. Donjoneretvanski kazivač Nikola Nikolić je napomenuo kako je znao nekoliko slučajeva bdijenja gdje su se pokojnikovi prijatelji uz priču gostili vinom ne bi li lakše podnijeli prijateljevu smrt da bi se u kasnim noćnim satima opili te čak i zapjevali pjesme iz njihove mladosti i zaspali na klupama oko odra. Da su se pričale i šaljive priče svjedočio je i Josip Milićević koji je opisivao narodne običaje i vjerovanja u Sinjskoj krajini. On također svjedoči

³³ Lumin: svjećica koja pliva na ulju, zapaljena na komadiću putna kroz kogueg je provučen konopčić uronjen u ulje. Pali se za pokojnike u domaćinstvu umrlog.

da se u vrijeme noćnog bdijenja uz mrtvacu pripovijeda o životu i doživljajima pokojnika, te da se pričaju i druge priče, čak i šaljive (Bošković-Stulli, 1993:29), (Milićević, 1968:468).

O sličnim tradicijskim tekovinama na Hvaru svjedočio je Dragutin Jeličić koji je opisao običaj molitve i pripovijedanja o mrtvacu osam dana od dana pokopa (Bošković-Stulli, 1993:30). Običaj koji provode Hercegovci uz same geografske granice donjoneretvanskog kraja, a time se misli na područje današnje Općine Ljubuški, tiče se pripremanja gozbe na sam dan pokopa pokojnika. Nakon pogreba i pokopa, u pokojnikovoj kući obitelj pokojnika priprema gozbu, ili kako ju u donjoneretvanskom kraju nazivaju *daća*, za sve koji su došli na sprovod. Na toj gozbi se također pripovijedaju događaji iz pokojnikovog života, no zbog atmosfere koja se odvija danju i zbog prisutnosti većeg broja gostiju, zbog čega se ne može ostvariti intima pripovijedanja za vrijeme bdijenja, prevladavaju pričanja iz života te pričanje iznimnih događaja iz pokojnikova života. Korpus predaja koje se pričaju na bdijenju i naknadnom okupljanju kod pokojnikove obitelji raznolik je i uključuje pričanja iz života, demonološke predaje i šaljive priče.

Pri navođenju lokacija neinduciranog pripovijedanja, ne smije se izostaviti ni konobu, krčmu, *zog* bučališta, odnosno teren za igranje *balota*. Te lokacije su mjesto svakodnevnog druženja muškaraca donjoneretvanskog kraja i na tim lokacijama osim svakodnevnih, javljaju se ponekad i priče koje su stilizirane u šaljivom tonu te često imaju funkciju mikrostrukture vica. Šaljive priče koje se pričaju na tim lokacijama često puta obiluju vulgarizmima, grubim govorom i psovka. Ponekad se na tim mjestima mogu čuti fragmenti raznih vjerovanja pa tako i vjerovanje da opeklinu, čir i bol u vratu može otkloniti izmet šarene svinje: *...ako ćeš da ti prođe vrat, metni na nj balege od šarovite gude!* No, svi oni promatrači koji se nalaze na tim mjestima, a nisu uključeni u aktivnosti kojima se drugi bave pripovijedaju svakojake priče, bilo da je riječ o onim iz svakodnevnog života, onim iz prošlosti ili pak šaljivim i vulgarnim pričama. Zbog dinamičnosti događanja i vedre atmosfere u kojoj se nalaze priče oblikuju tako da su one koncizne, dinamične, s početkom bez okolišanja i često sa šaljivim preokretom ili poantom. Osim toga, pozornost slušača znaju probuditi početnim frazama i rečenicama poput *Slušaj vamo!*, *A pazi sad ovo!*, *E, a da ti kažem ovo!*, *Nije to ništa, slušaj ovo!*, itd.

Bez obzira na različita mjesta koja se mogu označiti kao pripovjedne lokacije, može se zaključiti kako kazivači navode da se vrlo često priča *oko vatre*, odnosno *na ognjištu* ili *oko ognja*. Ta lokacija se ističe više od ostalih i predstavlja pravi izvor okupljanja ljudi i pričanja priča. Korpus tema i sižea koji se prenose od kazivača na recipijenta oko vatre je golem i nije ograničen samo na jedan tip predaja nego se ostvaruje preko gotovo svih ostvarenja priče.

Zanimljivo je da ognjišta i vatre privlače različite osobe koje sudjeluju u transmisijском procesu pa se tu mogu naći stari i mladi, muškarci i žene. Iz svega navedenog, može se primjetiti kako ognjište zauzima središnju ulogu u domaćinstvu pa tako i u svjedočenju pripovijedne prakse iz prošlosti donjoneeretvanskog kraja.

Osim toga, ognjište je i klasičan topos koji je prisutan u predajama o vješticama cjelokupne hrvatske usmenoknjiževne prakse. Iz velikog korpusa predaja čija je tema opisivanje naravi i djelovanja vještica, može se izdvojiti nekoliko osnovnih toposa koji jednako vrijedno funkcioniraju u tim predajama. Tako, pri pripovijedanju o vješticama kazivači korise lokacije kao što su raskrižje, kuća, ognjište, šuma i stablo oraha. Ukoliko se promotri važnost ognjišta kao lokacije u predajama uočit će se njegova višestruka funkcija. Često u predajama vještice skrivaju svoj dragocjeni ćup/vrč/posudu sa smjesom, a često je u predajama to mast, kojom se trebaju namazati kako bi uspješno premostili daleke prostore. Ognjište se u hrvatskim usmeno-književnim predajama o vješticama očituje kao mjesto na kojemu naše demoletačice čuvaju mast za letenje (Marjanić, 2005:137).

One ti imaju to svoje te, dogovore se unda one iđu pa tamo čine vijeće svoje.

Tribaju one, kaže, četrdeset dana ne umivat se i ne češljat i ne, nokte ne rizat` i ići to večer` mlatit, mlatit, kaže po ognjištu rasprećat ognjištu, pa mlati` po tomu:

- Izađi crni lončiću!

Pa se, kaže, sve s` otizin po glavi mazat.

*- Izađi crni lončiću, donesi mi krila da odletin u pulju pod oras, da ne udren ni o` drvo, ni o` kamen!*³⁴

I u drugim usmenim predajama Dalmacije ognjište se spominje u gotovo istim funkcijama. Posudu se skriva ili tik uz ognjište ili unutar samog ognjišta. Posuda se pronalazi ili se posredstvom magične formule stvori na ognjištu, a mast u njoj služi kao mediator letenja na vještičje sastanke. Vrlo često su se mazale prije leta; katkad njome mažu i štap na kojem lete. *Isto tako taj štap mažu nekom gadnom pomasti priređenom prema uputi lukavog demona. Ta se pomast pravi od određenog dijela tijela još nekrštene djece...* (Bayer 1982:361). Ognjište vrši funkciju polazišne pozicije s koje vještice, po predaji, putuju na

³⁴ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

druga udaljena mjesta. Ognjište kao centralni dio starinskih kućanstava zauzima centralnu ulogu u prijenosu vještica na destinacije koje žele ići.

Naravno, posredstvom prijenosa informacija putem predaje i posebno posredstvom vjerovanja u istinitost informacija iz predaja, starije žene su vršile apotropejske čini kako bi se zaštitile od dolaska vještica posredstvom ognjišta. Osobno sam kao dječak bio svjedok apotropejskog djelovanja Drage Vekić iz Borovaca posredstvom vjerovanja u istinitost predaje. Podignuvši kruh s ognjišta, vratila bi žeravicu i lug natrag na ognjište i *ožegom* napravila križ preko cijelog ognjišta. Na upit zašto to radi odgovorila bi kako se na taj način štiti od vještica te da se zbog križa one ne mogu približiti ognjištu ni preko njega putovati i činiti štetu kući kojoj ognjište pripada. Nadalje, rekla je da bi vještice, ako ne bi naišle na križ, *sletile na ognjište* i rasprale žeravicu po cijelom kućanstvu, te da bi napakostile ljudima koji tu žive. Iz navedenog se može vidjeti da ognjište, prema predajama, funkcionira kao translokator vještica i kao centralno mjesto početka vještičjeg putovanja.

Zbog života u urbanoj sredini, te zbog izostanka otvorenog ložišta u kućanstvima inducirane kazivačke situacije koje su se odvijale u mom istraživanju nisu se odvijale na autentičnim lokacijama kao što je ognjište. Umjetnost takve kazivačke situacije nije sprječila kazivače jer su i sami bili svjesni da se kazivanje obavljalo na različitim mjestima, a ne samo i isključivo pored otvorenog ložišta. Na kartografskom prikazu lokacija prikupljanja kazivanja označeni su gradovi i mjesta kako bi se stekao uvid u širinu prostora istraživanja.

4. NOVIJI I STARIJI ZAPISI - USPOREDNA MOTIVSKA I KVANTITATIVNA ANALIZA

4.1 Noviji i stariji zapisi prema zastupljenosti

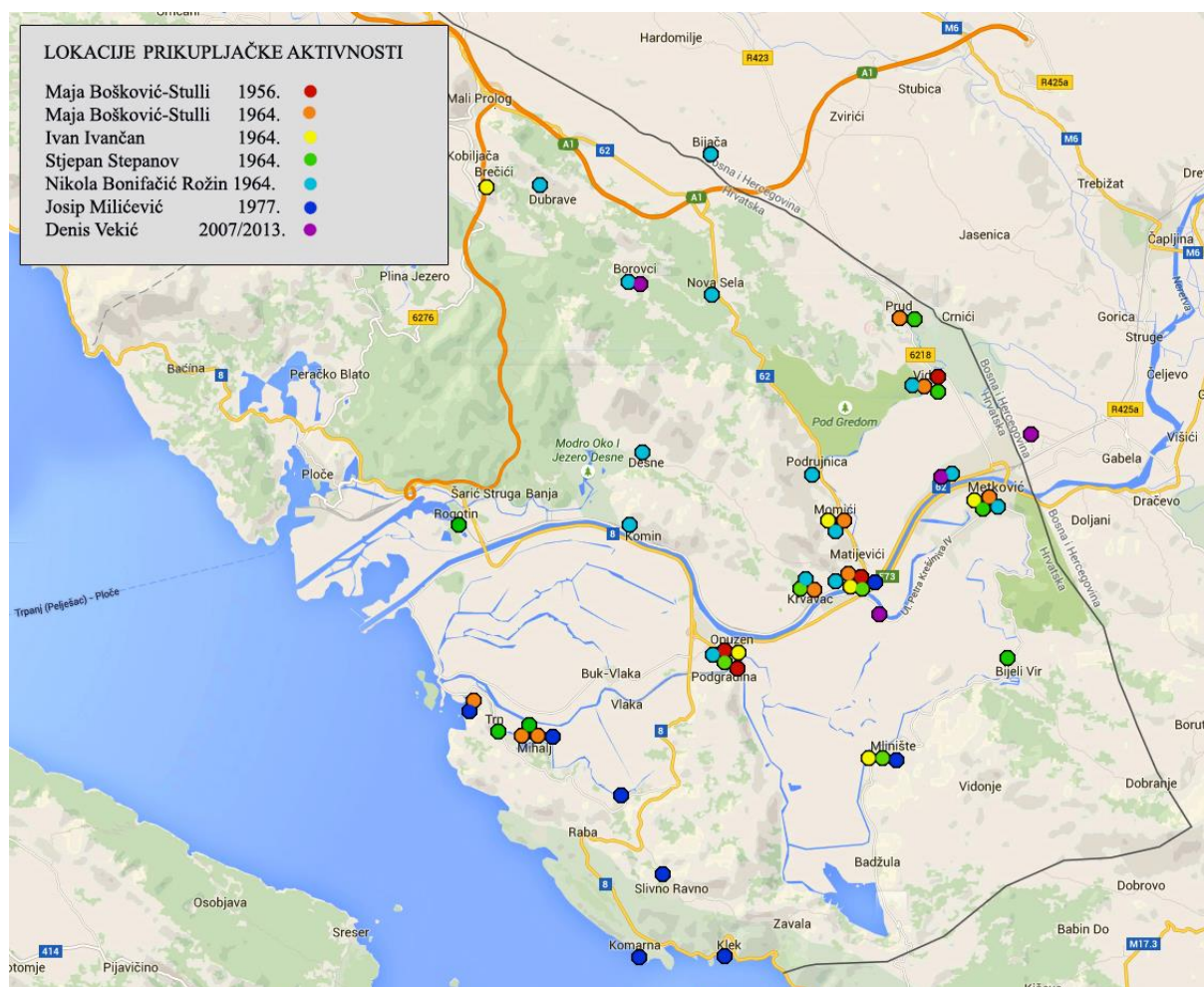
Za potrebe ovog rada korištene su predaje zapisane sredinom 20. stoljeća i predaje zapisane u prvih petnaest godina dvadesetprvog stoljeća. Starije zapise prikupili su Maja Bošković-Stulli i Nikola Bonifačić Rožin. Kao što je već navedeno, ostale rukopisne zbirke nisu usko relevantne za ovaj rad zbog toga što se bave drugim etnografskim podacima. Dvije rukopisne birke Maje Bošković-Stulli (1956. i 1964.) od velike su važnosti za proučavanje mitskih i demonoloških predaja donjoneeretvanskog kraja. Te dvije zbirke obilju predajama o vladarevoj tajni, o vilama, o vješticama, procesiji mrtvih i o džinskoj vojsci. Prikupljajući predaje u vlastitim istraživanjima dobio sam uvid u zastupljenost motiva koji se i dalje prenose u predajama mitskog i demonološkog karaktera. No prije nego se uspoređi zastupljenost tih

motiva u starijim i novijim zapisima važno je promotriti lokacije prikupljačke aktivnosti starijih i vlastitih istraživanja.

Kartografski prikaz prikazuje lokacije prikupljačke djelatnosti na osnovu rukopisnih zbirki iz kojih su proučavane predaje prikazane u ovom radu. Zanimljivo je primjetiti grupiranja kazivačkih lokacija, odnosno mjesta gdje su se prikupljale predaje kao i ostali etnografski prilozi u donjoneretvanskom kraju. Grupiranje na mjestima kao što su Vid, Metković, Momići, Matijevići, Krvavac, Mlinište, Opuzen i Mihalj, pokazuju mjesta za koja se vjerovalo da imaju što ponuditi istraživačima. A budući da su se istraživači prije prikupljanja konzultirali s lokalnim stanovnicima, ovaj kartografski prikaz može pokazivati i percepciju stanovništva o lokacijama prisutnosti određene folklorne ili usmenoknjiževne građe.

Osim toga, kartografski prikaz pokazuje i druge prikupljačke aktivnosti koje su folklorističkog tipa kao što su prikupljanja koja su vršili Ivančan (plesni običaji), Milićević (običaji godišnjeg kalendara) i Stepanov (folklorna glazba).

Sva ta istraživanja doprinijela su razvijanju svijesti o važnosti terenskog istraživanja ovog kraja. Također, u kartografski prikaz uvrštene su prikupljačke lokacije u kojem su se prikupili noviji zapisi. Budući da je Maja Bošković-Stulli zapisala veliki broj predaja koje su uvrštene u ovaj rad, smatrao sam da je potrebno istražiti ona mjesta u kojima Bošković-Stulli nije istraživala. Budući da nisam imao dobre kontakte za istraživanja u mjestima u kojima je Bošković-Stulli istraživala, moj prostor djelovanja bio je usmjeren na desnu obalu Neretve, na mjesta selo Borovci, mjesto Matijevići i grad Metković, preciznije dio grada koji se zove Jerkovac. Maja Bošković-Stulli je prikupljala u Prudu, Vidu, Metkoviću, Kuli Norinskoj, Opuzenu, Podgradini i Mihalju.



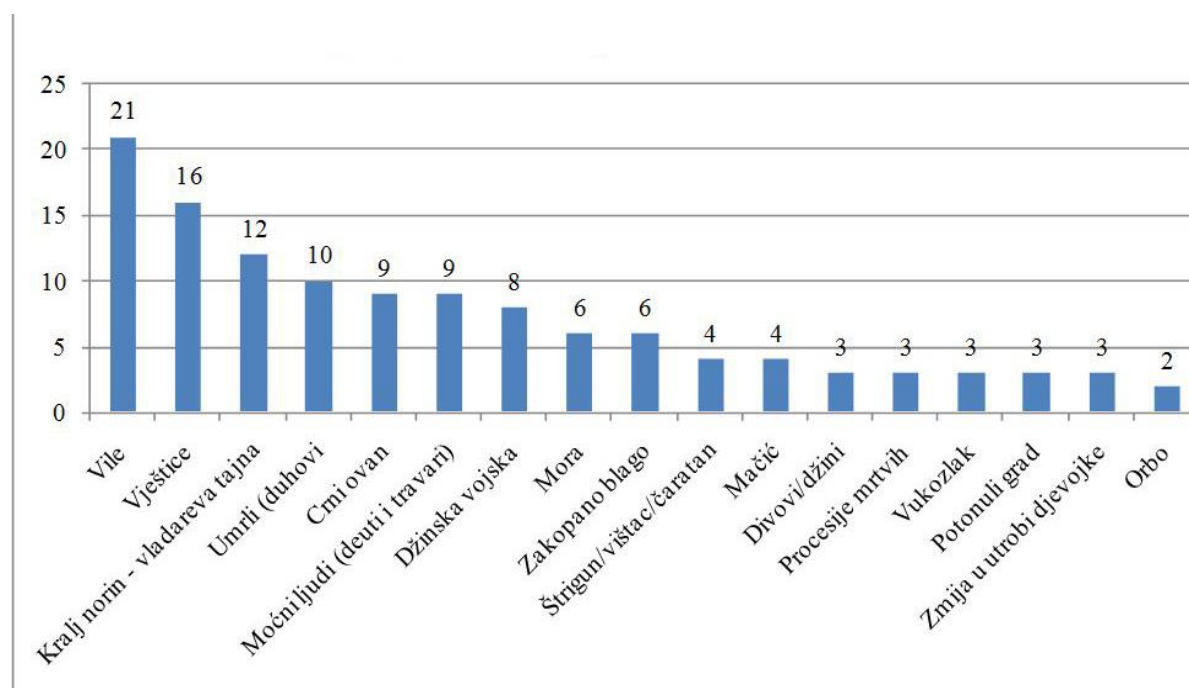
Slika 5: Lokacije prikupljačke aktivnosti donjoneretvanskog kraja. Izradio Denis Vekić.

Proučavajući prvu rukopisnu zbirku (1956.) vidljiv je njen interes za predaje o kralju od Norina, odnosno kako je ona naziva, predaju o kralju Midi. Osim tih predaja kojih ima u najvećem broju, nekoliko je predaja koje govore o vilama, vješticama, džinskoj vojsci, crnom ovnu i zmiji u utrobi djevojke. U drugoj zbirci (1964.) manje su zastupljene predaje o kralju Norinu, a uravnoteženo su zastupljene predaje o zakopanom zlatu, moćnim ljudima, umrlima, vješticama i vilama.

Kada se govori o brojčanim količinama predaja potrebno je reći da se za potrebe ovog istraživanja koristilo sveukupno stotvadesetdvije (122) predaje koje su prikupljene starijim i novijim terenskim istraživanjima. Starijim istraživanjima prikupilo se sedamdeset devet (79), a novijim, vlastitim istraživanjima prikupilo se četrdesetri (43) relevantne predaje. Uspoređujući predaje koje sam prikupio u novijim zapisivanjima uočavaju se razlike u zastupljenosti pojedinih motiva mitskih i demonoloških predaja. No prije nego što se počne analizirati zastupljenost predaja valja pogledati rezultat sveukupnog prikupljačkog rada starijih i novijih zapisa. Klasifikacija je izvršena prema motivima predaja grupirajući prikaz

prema brojčanoj količini pojedinih predaja. Grafički prikaz pokazuje količinsku vrijednost izraženu brojem predaja koje nose obilježje određenog motiva. Iz grafičkog prikaza vidljivo je kako su predaje o vilama najbrojnije u sveukupnom prikupljenom materijalu. Nakon motiva vila, najčešće zabilježene predaje su one o s motivima vještica. Iako predaja o kralju od Norina ne može biti adekvatno klasificirana ni kao mitska ni kao demonološka, uvrštena je u prikaz kao pokazatelj zastupljenosti motiva u pripovijedanju. Neodređenost kategorije ove predaje je njena specifičnost, a količina prikupljenih predaja ovisi o činjenici da je Maja Bošković-Stulli od svojih kazivača tražila da im pripovijedaju predaju o kralju od Norina koju je uvrstila u istraživanje iz kojeg je proizašao njen doktorski rad. Zastupljenost motiva je i danas velika, posebno zbog porasta svijesti o važnosti arheološkog lokaliteta Narone, zbog popularizacije povijesti i razvoja turističkih pretenzija donjoneeretvanskog kraja.

Ostali motivi kao što su umrli, crni ovan, moćni ljudi, džinska vojska, mora i zakopano blago su zastupljeni u manje više jednakoj količini čineći tako drugu kategoriju po intenzitetu pojavnosti. Likovi poput štriguna, mačića, divova, vukodlaka, te motivi procesije mrtvih, potonulog grada, zmijske u djevojci i orba najslabije su zastupljeni u sveukupnom broju prikupljenih predaja.



Slika 6: Sveukupni broj proučavanih predaja klasificiranih prema motivima. Izradio Denis Vekić

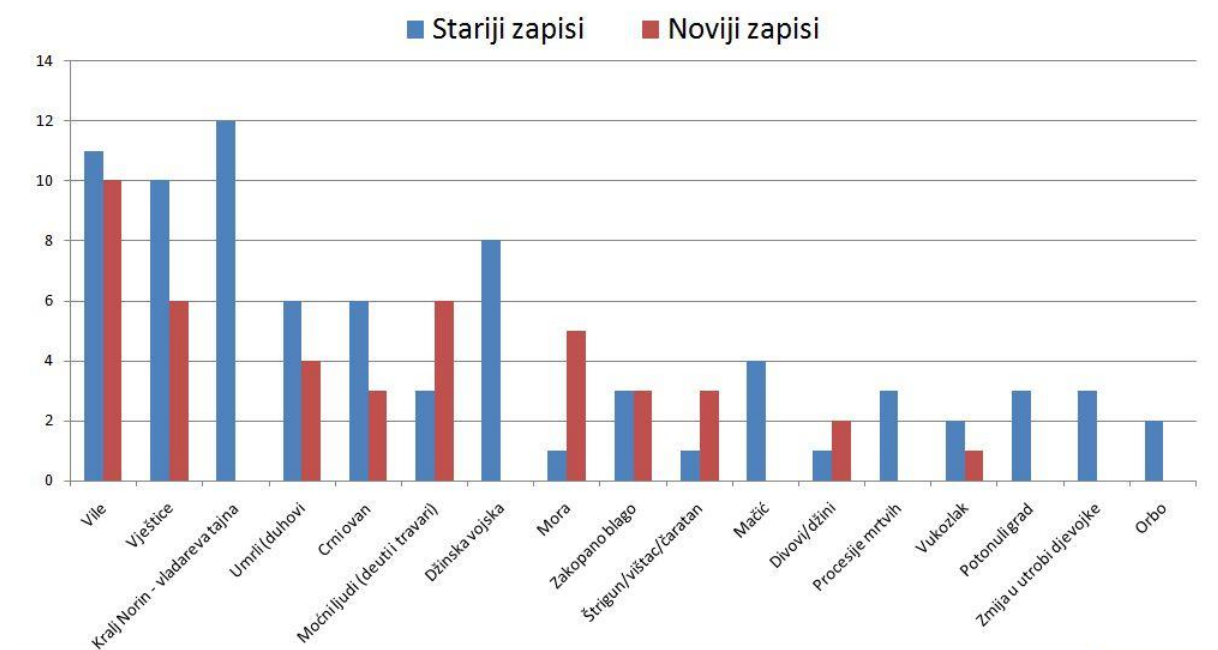
Terensko istraživanje dalo je uvid u razumijevanje stava kazivača o prestanku plodotvornosti određenih motiva predaja. Kazivači često puta žele čuti direktno pitanje

istraživača koje će ih potaknuti da ispričaju neku predaju. Tako sam često puta morao pitati znaju li predaje o vilama, vješticama, morama, džinskoj vojsci, vukodlaku i sl. Obično bi počeli pripovijedati o najpoznatijim motivima koji su česti u istraživačkim procesima. To su upravo predaje o vilama, vješticama, moćnim ljudima i umrlima. Ti motivi su kazivačima vrlo dragi i o njima vole pričati. Često puta bi se zanjeli u opisivanju ljepote vile ili u opisivanju pakosti vještice i more. Problem pri takvim kazivačkim situacijama leži u brzom umoru kazivača, nedostatku vremena, prisutnosti drugih kazivača i nezainteresiranosti za temu nakon par sati razgovora. Stoga su kazivači spremni odmah pričati o vilama, vješticama i morama, a o drugim motivima i bićima demonološke predaje ne pridaju mnogo pozornosti. Kazivači kod kojih sam zapisivao građu odmahivali su rukom na spominjanje mačića, orba, vukodlaka i divove. Zanjeli su ti motivi odveć naivni da bi ih pripovijedali. Upravo zbog osjećaja važnosti sudjelovanja u istraživanju kazivači su smatrali da mi takve predaje ne trebaju i da su one dio "babskih priča". Legitimnost tih predaja za njih gotovo ne postoji jer smatraju da su to bića o kojima su pričali stari kako bi se plašili. Orbo i mačić su za njih *plašila*, a *plašilima* se ne pridaje veća pozornost stoga što smatraju da su te predaje izmišljene kako bi se ljudi zabavljali. Osim toga, smatrali su predaje o vilama, vješticama i morama zanimljivijima i ozbiljnijima. Primjerice, kada bi se pričalo o vještici i njenom djelovanju kazivačice bi znale navesti i molitvu kojom se osoba može zaštititi od njenog utjecaja.

Relativno mali broj zapisanih predaja iz starijih i novijih zapisa govore o odnosu kazivača prema pojedinim motivima i likovima predaja. Primjerice, na upit o likovima kao što su orbo i mačić, kazivač Nikola Nikolić bi odmahivao rukom i odgovarao: *to su stari berekini pričali...* Time se jasno distancira od kazivača koji su pripovijedali te motive i postavlja ih u skupinu nevjerodostojnih kazivača. S druge strane, kad je riječ o vilama, vješticama, morama, moćnim ljudima i umrlima navodi kako su mu te predaje kazivali *naši stari*. Pojmom *naši stari* određuju se dvije kategorije: kategorija *naši* i kategorija *stari*. Prva kategorija označava pripadnost kazivača čime se opredjeljuje afirmacija prema onom koji je iskaz prenio do današnjih generacija. Čim je kazivač *naš*, odmah mu se pridaju sve pozitivne atribucije koje društvo ili obitelj u kojoj se živi sa sobom nosi. Druga kategorija predstavlja kazivače kao nosioce baštine i prenosioce istine koju treba poznavati. Percepcija starih kao baštinika kulturnih i društvenih vrijednosti za kazivača predstavlja osnovu prihvatanja istinitosti tvrdnje koju on kao baštinik istih vrijednosti prenosi.

S druge strane, intenzivniji odnos kazivača sa suvremenim tekovinama medicine ne ostavlja prostora za definiranje uzroka bolesti posredstvom fantastičnih bića. Opisujući pojedine bolesti od kojih bi pojedinci bolovali, u prošlosti ovog kraja, govorilo se kao o

iznenadnim djelovanjem čudnih sila koje su prouzokovale nečiju nevolju ili čak smrt. Pojmovi koji se koriste pri opisu simptoma i učinaka bili su raznovrsni te se za pojedince koji su naglo oboljeli od raka ili drugih bolesti koristili izrazi poput *puntalo ga*, *bacilo ga na krač*, *ud'rilo ga po ušima*, *prisiklo ga*, itd. Neodređenost iskaza pokazuje kako je stanovništvo ovog kraja u prošlosti bilo neupućeno u delikatne probleme medicinske struke te je na taj način stvaran prostor za opisivanje uzroka bolesti posredstvom djelovanja nadnaravnih likova iz predaja kao što su mačić/tintilinić i orbo. Nerazumijevanje prirode bolesti također je vidljivo u predajama o moćnim ljudima, zapravo liječnicima kojima se pripisivala nadnaravna sposobnost. Tako predaje u kojima se javlja pučki liječnik Sadik Sadiković u sebi nose elemente nadnaravnog te se pridodavanjem moći, u perceptivnom smislu, travarima i liječnicima koji su liječili bolesti kojima puk nije znao porijekla ni objašnjenja, a posebice ako su smatrali da su bolesti prouzrokovane nadnaravnim uzrocima. Status ljudi koji su posredstvom percepcije društva percipirani mćnima obilježen je i prostornom udaljenošću od lokalne zajednice i proizlazi iz uvjereja da samo vanjski član zajednice može pomoći u nastalom problemu (Rudan Kapec, 2010: 213).



Slika 7: Grafički prikaz zastupljenosti u istraživanim predajama donjoneštvanskog kraja. Izradio Denis Vekić

Usporedbom zastupljenosti motiva predaje o vilama uočava se ujednačenost pojavnosti. U starijim i novijim zapisima gotovo je jednak broj prikupljenih predaja s motivom vila. Taj podatak govori da su predaje koje tematiziraju pojsvnost vila još rasprostranjene u donjoneštvanskom kraju te da uživaju popularnost kod suvremenih

kazivača i kazivačica. O vilama su s jednakim žarom pripovijedali kazivači i kazivačice. Također, motivski spektar koji se nalazi u predajama o vilama uglavnom je usklađen i nadopunjuje se bes proturiječnosti s drugim prikupljenim predajama o vilama. Predaje o vilama koje je prikupila Maja Bošković-Stulli pripovijedane su 1956. i 1964. godine te se pretpostavlja da su ih kazivači čuli na početku 20. stoljeća. Za predaje koje sam prikupio u novijim istraživanjima kazivači kažu da su ih čuli u svojoj mladosti što otprilike vrijedi za razdoblje između četrdesetih i pedesetih godina 20. stoljeća. Osim starijih kazivača, bilo je svjedočenja i kazivača mlađe dobi koji su predaje čuli u šezdesetim i sedamdesetim godinama 20. stoljeća.

Uspoređujući zastupljenost predaja s motivom vještica uočava se približno jednaka zastupljenost u starijim i novijim zapisima s tim da ih ima više u starijim zapisima. Predaja o vješticama ima količinski približno kao i predaja o vilama. Taj podatak govori o snažnoj zastupljenosti motiva i njegove plodotvornosti u suvremenom dobu. Nekoliko kazivača mi je povjerilo i imena žena za koje su vjerovali da su vještice. Takvo uvjerenje kod kazivača otvara mogućnost za stvaranje novih predaja o vješticama. Osim toga, kada bi govorili o vilama kazivači bi ih divinizirali i racionizirali njihov nestanak iz suvremenog života posredstvom modernijeg načina života koji uključuje život u urbanim sredinama. Međutim, kada pripovijedaju o vješticama kazivači vjeruju da vještica ima i u urbanim sredinama. Zbog toga je lik vještice u predajama plodotvorniji za nastanak novih predaja koje će uključivati i urbanu sredinu.

Predaje o džinskoj vojsci zastupljene su u starijim zapisima dok ih u novijim zapisima nema. Slična situacija je i s motivom zmiје u djevojčinoj utrobi. Nezastupljenost motiva o džinskoj vojsci leži upravo u kazivačkom odbacivanju ozbiljnosti tog motiva i ozbiljnosti. Obično bi kazivači za takve predaje govorili da su se ljudi prije mnogo opijali i da su po mraku, noću umišljali da vide ono što i ne postoji osporavajući iskaze o tim motovima. Time bi se kredibilitet pojedinog motiva poništavao zajedno s kredibilitetom kazivača ili potencijalnog svjedoka nadnaravne pojave. Međutim, na upit o pojavljivanju umrlih kazivači bi postali ozbiljni i započimali bi ih s formulama vjerodostojnosti kako bi obranili vjerodostojnost iskaza u kontrastu s iskazom o npr. džinskoj vojsci. Prepričavanjem svjedočanstva i pripovijedanjem iz „druge ruke“ uvjeravali bi recipijenta o istinitosti kazivanog. Iz navedenog se može zaključiti kako vjerodostojnost iskaza drugih kazivača igra ulogu u valorizaciji i afirmaciji pojedinih motiva demonološkog karaktera.

Predaje o umrlima, demonskom crnom ovnu, moćnim ljudima i mori imaju zasebno mjesto u kazivačkim repertoarima. To su predaje koje se obično naslanjaju na iskaze o vilama

i vješticama i nose na sebi pečat istinitosti. Kada bih svoje informante upitao znaju li nekoga tko bi mi mogao ispričati o mori, značajno bi se nasmjegli i uputili me osobama za koje su čuli da su imali osobna iskustva i susrete s njima. Tako sam više puta upućivan na muškarce koji su u konačnici bili potencijalni kazivači. Kada bih im rekao tko me je poslao i koji mi je interes, isprva bi nijekali ikakve susrete, ali bi nakon nekog vremena vrlo rado pričali kako se to dogodilo drugom kazivaču,. No, odbijali su reći išta više od toga da su zaista u svom životu imali takav susret.

Analizirajući grafički prikaz zastupljenosti motiva dostupnih starijih i novijih zapisa uočava se kako motivi o vilama, vješticama, morama i moćnim ljudima imaju zavidniju količinu zastupljenosti od ostalih motiva. Takav podatak govori o plodotvornosti i distributivnosti motiva i likova u novijim kazivanjima. No, kao i u drugim statistikama, realnost terenskog istraživanja ne može se u potpunosti predočiti brojkama. Prilikom istraživanja uočio sam kako predaje o vilama ne znače mnogo mladim generacijama, a predaje o kralju od Norina ipak imaju dobar odjek među njima. Također, kod mlađe populacije donjoneretvanskog kraja prisutne su predaje o nekom nadnaravnom događaju koji je često ispričovijedan kao strašna priča. Tom sloju društva primamljive su predaje o pojavljivanju umrlih inadnaravnim manifestacijama na grobljima. Uočava se kako je strah kao pokretač prenošenja motiva neke predaje prisutan upravo kod ovog sloja društva. Kada stariji kazivači pripovijedaju o vilama osjeća se nostalgičan prizvuk u pripovijedanju te se često navodi kako nema više vila, kako su se one povuke u pećine, jame i nedostupne dijelove brda i planina. Na taj način se osigurava opstojnost motiva da ne bi u potpunosti nestao iz predjanog korpusa. Racionalizacijom nestanka vila posredstvom sve veće urbanizacije i odvojenosti od života na selu predaje o vilamapromatraju se kao relikti drevnog svijeta koji je u svojoj skladnoj savršenosti nekada bio dio stvarnosti, a danas je samo dio sjećanja i kontrastiranja sa suvremenošću. Različito od motiva vila, motiv pojavljivanja umrlih i dalje je prisutan i plodotvoran jer pronalazi svoje postojanje u predajama kojima prostor događanja nije nužno determiniran ruralnim krajobrazom. Na sljedećem grafičkom prikazu mogu se jasnije promotriti opažanja nesrazmjera zastupljenosti pojedinih motiva mitskih i demonoloških predaja.

Kada je riječ o predajama donjoneretvanskog kraja, kao i u drugim krajevima u Dalmaciji, česti su svi oblici predaja koji su do sada poznati. No, predaje mitskog i demonološkog karaktera kazivači s iznimnim žarom pripovijedaju. One predstavljaju nesvakidašnje i čudno te su kazivačima zanimljive jer se mogu prepustiti umjetnosti riječi i interpretaciji kazivanja. Kao što je već pomenuto u prethodnim poglavljima ovog rada,

Alberto Fortis je ovjekovječio podatak o vjerovanju u nadnaravna bića u donjoneretvanskom kraju. Njegovo gnušanje nad praznovjernom herezom svećenika koji se s Fortisom dolinom vozio u čamcu nije na hvalu samom svećeniku (Fortis, 1984: 242-243). Ime tog svećenika kasnije je otkrio Ivan Lovrić koji tvrdi da je to zasigurno bio fra Luka Vladimirović, u svojim djelima zvan Lucius Narentinus: *Prije svega treba znati, da je to fratar, koji vjeruje u čaranja, vještice i u sve zle duhove, protiv kojih ima posebnih prekrasnih i praznovjernih lijekova* (Lovrić, 1948: 172).

Bez obzira na prijezir obojice autora, za proučavanje mitskih predaja donjoneretvanskog kraja važan je ovaj podatak koji svjedoči o vjerovanju u vile u ovom kraju u 1774. godini. S obzirom da je tradicija pripovijedanja o vilama u ovom kraju ipak duga, i dokaziva od 1774. godine, nije čudo da su upravo predaje o vilama jedne od češćih predaja, sa širokim motivskim i sižejnim spektrom u ovom kraju

Svijet vila u predajama donjoneretvanskog kraja jako je sličan svijetu vila i u drugim krajevima Hrvatske. Motivi koji se u njima protežu mogu se pronaći i u drugim zapisima diljem Dalmacije, posebno u onim krajevima koji se promatraju kao dalmatinsko zaleđe. Tako se slični motivi mogu pronaći i kod fra Silvestra Kutleše (1997) i kod Frane Ivaniševića (2006), (1905). Osim toga, jako slični motivi se mogu uočiti i rukopisnoj zbirci Zlatka Tomičića (1962), kao i u *Zborniku za narodni život i običaje južnih Slavena*.

Predaje o vilama u donjoneretvanskom kraju imaju dvojaki strukturni karakter. Tako se u rukopisnim zbirkama i u zapisima novijeg terenskog istraživanja mogu pronaći narativne strukture koje se mogu nazvati pripovijetkama. Ti narativi o vilama imaju čak i oblik uvodne formulacije koja se neodređenošću vremena i mjesta radnje odmiče od strukture predaje:

Kaže, ima jedna, ima jedna pripovid ka i to uz vile. Kaže, jedna mala sirotica ostala je bez majke. Ćaća jon se oženija i ta njoj je maćeha, odma domalo kako se udala za njezina ćaću – rodila i ona curicu, znaš. I sad bi ona ovu pastorku, bore, znaš kako ti je, `ko će volit pastorku ko svoje dite!³⁵

No, zabilježena su i ona vjerovanja i predaje o vilama koje se izriču u kratkim narativima koji funkcioniraju kao skup informacija ili pak kao memorat. Motivski raspon u predajama o vilama je velik, ali i ujednačen s ostalim motivima koji se javljaju u Dalmaciji. Tako su vrlo česti motivi vilinske otmice djece, vilinskog plesa, otimanja konja i pletenja

³⁵ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

pletenica na njima, motivi snage koja se čuva u vilinskoj kosi, motiva životinjskih nogu vila, itd. Opisi vila jako su slični sa susjednim krajevima i pripadaju onim općim motivima fizičkog izgleda koje imaju vile u raznim hrvatskim krajevima. Taj motivski ključ je transprostoran i određuje fizički izgled vila koje su mlade, dugih plavih kosa u bijelim ili plavim haljinama i obilježene gotovo nadnaravnom ljepotom (Filakovac, 1905:144), (Grbić, 1998:308), (Ivanišević, 1905:254).

Zanimljivo je proučavati pokušaj "legaliziranja" i legitimacije podrijetla vila kroz predaje o njihovom postanku posredstvom božjeg djelovanja nad djecom Adama i Eve, posebno u kazivanjima kazivačice Ivke Jerković, rođene Čarapina iz Borovaca.

Predaje o vješticama donjoneretvanskog kraja rezultat su velikog motivskog prijenosa mnogih krajeva Hrvatske, te se uočava tradicionalni pristup opisu vještice koji je u blagom odmaku od srednjoeuropske tradicije koja je razvijena posredstvom sudskih procesa protiv vještica (Bayer, 1982), (Bošković-Stulli, 1991:124).

Vještice u predajama ovog kraja okružene su zlom atmosferom i njihova tajnovitost se očituje u korištenju magičnih formula, u tajnim mjestima sastanka i u noćnom djelovanju kada svi suseljeni spavaju. Motivi koji su prisutni u ovim predajama općepoznati su diljem Dalmacije i Hrvatske, a posebno se može vidjeti istovjetnost formulacije *ni o drvo, ni o kamen* koju se može također pronaći u različitim krajevima.

Osim toga, motivska lepeza se u kontekstu vještičjeg svijeta širi pa se u donjoneretvanskom kraju mogu čuti predaje o vješticama koje mogu poprimiti oblik plamena koji izaziva mladića da ga slijedi. Slijedom narodne tradicije u percepciji vještica, u ovom kraju vještice su žene svakodnevice i nisu vizualno unakažene i groteskne kao u suvremenim popularnim predodžbama. Pri terenskom istraživanju zadnjih nekoliko godina, moglo se naići na nekoliko pojedinaca/ki koji su tvrdili da poznaju i žive vještice koje su svoje sposobnosti stekle učenjem od svojih majki i baka koje su ih podučili tajnama vještičarenja. Navodili su imena i prezimena tih žena za koje su vjerovali da su vještice, no iz etičkih razloga ovdje neće biti navedena.

Predaje o morama se često pripovijedaju u slijedu predaja o vješticama te kazivači često nadovezuju jednu predaju na drugu tumačeći morama vještice i more vješticama. Motivska rasprostranjenost je također jako slične situacije kao i u predajama o vješticama.

Predaje o džinskoj vojsci predstavljaju onaj dio predaja koji u prijenosu motiva povezuje dva susjedna kraja, u ovom slučaju donjoneretvanski i hercegovački. Te predaje su poznate i drugdje, no na specifičan način, u ovom slučaju svjedoče dodir dalmatinske i hercegovačke tradicije (Bošković-Stulli, 1993:42). Za razliku od predaja o vilama, vješticama

i morama, predaje o džinskoj vojsci sve su manje prisutne kod suvremenih kazivača i kod njih predstavljaju one predaje u koje su vjerovali stari stanovnici, no ne i mladi.

Zanimljivo je primjetiti kako su predaje o vilama, vješticama i morama aktualne te kako se i danas mogu pronaći kazivači koji jamče da ih je *trala mora* ili da su vidjeli ili mogu pokazati koja žena je vještica. Čak i oni kazivači koji za sebe vole reći da su objektivni i racionalni uvjeravaju istraživača kako je *to s morama živa istina*. Različito od tih motiva i predaja, o vukodlaku, krsniku, čaratanu, i drugim ljudima s nadnaravnim osobinama se ne priča više u tolikoj mjeri kao nekada. O *orku* i *mačiću* gotovo da i nema kazivanja u suvremenim istraživanjima. Iz takvog zapažanja može se zaključiti kako je motivska produkcija jače izražena u predajama mitskog karaktera, a u predajama demonološkog karaktera jče zastupljena samo kod predaja o vješticama i morama. Treba pritom naglasiti da je proučavanje dostupnih zapisa predaja ograničeno te da se ne može steći sveobuhvatna percepcija produkcije i optičajnosti motiva donjoneretvanskog kraja jer su zapisivači predaja bili motivirani različitim potrebama. Primjerice, pri prvom istraživanju Maje Bošković-Stulli 1956. godine zapisan je velik broj predaja o kralju Norinu dok su drugi oblici predaja bili slabije zastupljeni. Razlog tomu leži u činjenici da je Bošković-Stulli intenzivno prikupljala predaje o vladarevoj tajni kako bi uspješno istražila sve dostupne predaje za objavljivanje svoje doktorske disertacije (Bošković-Stulli, 1967:7).

4.2 Arealne osobine u funkciji plodotvornosti i obilježja specifičnosti predaje

Osim toga, mitske predaje o susretima vila nisu specifične u Dalmaciji po motivima *nego po osebujućem uobličenju općega motiva, po domaćim protagonistima i lokalitetima, po utkanoj domaćoj prošlosti, uz uvjerenje da se svaka ispriповijedana zgoda desila upravo ondje i onim osobama o kojima je u pričanju bilo riječ* (Bošković-Stulli, 1993:41).

Upravo arealne osobitosti predstavljaju onaj specifikum koji omogućuje precizno lociranje određene predaje. Naravno, arealne osobine utječu i na distribuciju i prijenos motiva. Primjerice, donjoneretvanski kraj je utkan u predaje svoji osebujućim krajolikom koji se očituje u močvarnim površinama, smještaju ruševina antičkog grada Narone, brojnim antičkim spomenicima, špiljama kojih ima veliki broj u okolnim brdima, mnoštvu ilirskih gomila koje predstavljaju topos nadnaravnog i čudnog. Slično je i s predajama o džinskoj vojsci koja izlazi iz močvare i hoda dolinom kao manifestacija nadnaravnog. To je posebno vidljivo u predaji o džinskoj vojsci koja izlazi iz vode (Bošković-Stulli, 1964:331). Slično se

o džinskoj vojsci priča i u dubrovačkom primorju, ali u njima nije tko jasna i prisutna slika krajolika (Bošković-Stulli, 1993:42).

Taj krajolik i predaje koje se isprepliću kroz motive prostora, povijesti i fantastičnog predstavljaju svojevrsnu simbiozu i omogućuju bolju motivsku optičajnost u ovom kraju. No, upravo zbog tih arealnih specifičnosti, te predaje su prostorno ograničene na transmisiju u onom društvu koje živi na tom prostoru i kojem je on dio realnog života.

U tom kontekstu posebno je značajna predaja o vladarevoj tajni koju stanovnici donjoneretvanskog kraja zovu *priča o kralju Norinu*. Ova pripovijest se općenito javlja u dva oblika: pripovijetci u užem smislu riječi i predaji/jednostavnom priopćenju (Bošković-Stulli, 1967:182). Predaja o kralju Norinu sadrži arealne osobine donjoneretvanskog kraja, posebno u motivu trske od koje se pravi svirala i u etiološkim fragmentima u kojima se imenuju mjesta duž toka rijeke Neretve posredstvom djelovanja kralja Norina. Taj motivski niz koji se javlja u toj predaji omogućuje trajno prenošenje motiva predaje unutar zajednice koja živi u tom kraju, no za ostale susjedne i daleke krajeve ona može biti irelevantna zbog specifičnog odnosa mitskog, povijesnog i arealnog.

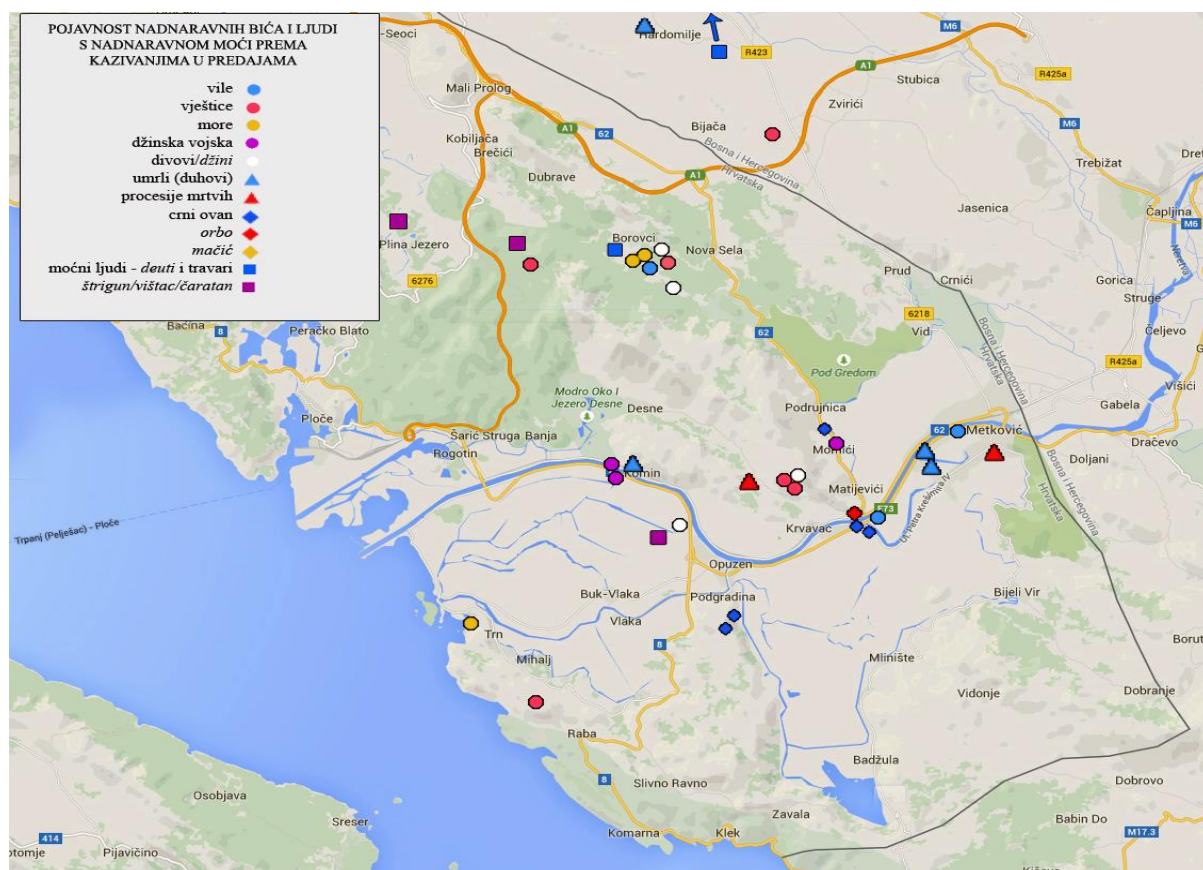
Poznato je da se u predajama pri oblikovanju formula vjerodostojnosti jamči da se određeni događaj dogodio na određenom mjestu, u određeno vrijeme poznatom pojedincu. U tom kontekstu se javljaju arealne osobine krajolika koje se nameću u preciziranju i prostornom određenju predaja. Tako u donjoneretvanskom kraju postoje određene žarišne točke koje su posebno zanimljive kazivačima, a mjesta su na kojima su se, prema kazivanjima i svjedočenjima, vidjela nadnaravna bića. To su špilje, jame, ilirske gomile, bilizi, ruševine drevnog grada i groblja. Oko tih mjesta se ispredaju najraznovrsniji nadnaravni motivi koji se množe upravo zbog specifičnih vjerovanja koja se tiču tih lokacija. Osim toga, lokacije na kojima se nalaze stećci percipirane su u donjoneretvanskom kraju kao sveta mjesta, a na nekima su se čak održavali vjerski obredi (Škopalj, 1970:279).

Primjerice, nekoliko starih kazivačica, a i sredovječnih kazivača pripovijedaju o već spomenutim divovskim kostima ljudi koji su bili pokopani u ilirskim gomilama. U tom smislu može se govoriti o nastanku novih motiva posredstvom kolektivnog pamćenja i novog konteksta koji aktualizira predodžbe o nadnaravnom. Društveni kontekst tako postaje jamac optičajnosti predaja i njezinih motiva (Rudan Kapec, 2010:65,66). Stoga se može reći da je svijest o nadnaravnom duboko ukorijenjena u stanovnicima donjoneretvanskog kraja te da se u srazu s novim okolnostima mogu stvoriti suvremene predaje demonološkog i nadnaravnog karaktera u koje su utkana vjerovanja i predodžbe o svijetu i ljudima.

Osim toga, lokacije poput vrhunaca brda, močvare, rijeke, ilirske gomile, groblja i sl. služe kao gradivni element smještanja predaje u prostorni kontekst preko kojeg se mogu odrediti stalne lokacije i skup redodžbi i vjerovanja koje se vežu uz njih. Kako bi se dao detaljniji uvid o lokacijama za koje se u predajama tvrdi da su mjesta pojavljivanja određenog lika iz predaja sljedeći kartografski prikaz prikazuje pojavnost nadnaravnih bića i ljudi s nadnaravnom moći prema kazivanjima u predajama. Radi se o lokacijama zabilježenim u predajama za koje se vjeruje da su na njima viđena nadnaravna bića i da su na njima djelovali ljudi s nadnaravnim moćima. Potrebno je uzeti u obzir kako ovo nije kartografski prikaz lokacija gdje navedeni fenomeni *žive*, nego su obilježene lokacije koje su spominjanje u usmenim mitskim i demonološkim predajama, a za koje se vjeruje da su na njima ostvareni vizualni kontakti s mitskim i demonološkim bićima.

Kartografski prikaz napravljen je na osnovu dostupnog, prikupljenog korpusa mitskih i demonoloških predaja ovog kraja. Ovaj prikaz se može proširivati i na predaje o drugim lokalitetima za koja sve veže pojavnost ovih bića, no budući da se ove oznake lokacija mogu dokazati preko zapisanih tekstova, ostale pretpostavljene lokacije nisu uključene u kartografski prikaz. Plavi kvadrat iznad kojeg se nalazi plava strelica označuje Ljubuški koji se ne vidi na kartografskom prikazu, a u kojem je djelovao travar Sadik Sadiković kojem su se pridavale čudesne i nadnaravne moći. Vidljivo je da se pojavnost likova iz proučavanih predaja bilejži uglavnom u ruralnim sredinama. Rapored pojavljivanja govori i o podrijetlu kazivača koji lokacije iz svojih predaja smještaju upravo tamo gdje su proveli život u svojoj

mladosti.



Slika 8: Pojavnost nadnaravnih bića i ljudi s nadnaravnim moćima prema kazivanjima u predajama. Izradio Denis Vekić.

5. POETIČKA OBILJEŽJA PREDAJE - ŽANROVSKE ODREDNICE

Poetičko određenje usmene predaje očituje se kroz nekoliko književnoteorijskih kategorija prema kojima se usmena predaja klasificira i određuje. Prije svega, usmena predaja se promatra kao narativni konstrukt jednostavniji od usmene pripovijetke i bajke i koji se, s druge strane, koristi određenim strukturnim i narativnim kategorijama navedenih vrsta kako bi ostvario željenu funkciju. Predaje su umjetnički jednostavne, primitivnijeg karaktera od bajki, emocionalno veoma angažirane. (Narodne pripovijetke, 1963:11) Za predaju se, nadalje, kaže da sadržajno pretendira na istinu. Iz takvog stajališta se izvlači zaključak da je ona vjerovanje, a ne fikcija (Kekez, 1998:185). Sličan pogled ima i Marko Dragić kada kaže da je *predaja vrsta priče koja se temelji na vjerovanju u istinitost njezina sadržaja* (Dragić, 2011:186). Važno je naglasiti kako se razumijevanje svrhovitosti predaja od samih početaka proučavanja

svodilo na izražavanje više poetičnosti bajke i veću povijesnost predaje.³⁶ Takvu odnosnu kategoriju pri proučavanju predaja u načelnom smislu postavljaju braća Grimm u svojim proučavanjima.

*Bajka je poetičnija, predaja je više povijesna; to se ne mijenja, jedino u svojoj suštini, u svojoj izvornosti i punini; predaja slabijeg kolorističkog varijeteta ima nešto posebno koje se drži nečeg poznatog i svjesnog na jednom mjestu ili osigurano kroz povijest njenog imena*³⁷ (Grimm, 1816:5,6).

Iz ovog navoda već je vidljiva potreba da se predaje opisuje i kategorizira u usporedbi prema bajci. Braća Grimm kao razlikovnu kategoriju ističu distinktivne kategorije poetičnosti i povijesnosti. Na taj način je ostvarena polarizacijska perspektiva u kojoj se kontrastivno i odnosno promatraju bajke i predaje (Bošković-Stulli, 1968:27).

Stavljajući "poetičnost" kao razlikovnu i valorizatorsku kategoriju braća Grimm su zapravo postavili temelje budućim proučavanjima odnosa bajke i predaje, kao i budućim znanstvenim stavovima kojima se definiralo predaju. Naravno, budući da te dvije odnosne kategorije nisu dostatne za daljnje i dublje razumijevanje prirode predaje, terminološko i klasifikacijsko pitanje je postalo aktualnije, a time se razvila mogućnost proučavanja i analiziranja predaja kao legitimnog dijela usmenoknjiževne komunikacije. U tom smislu javljaju se različiti stavovi o tome kako se klasificiraju predaje i koji bi klasifikacijski ključ trebao zadovoljiti sve funkcije predaja.

Poetičnost, kao osnovna razlikovna kategorija u odnosu na bajke se uz predaje vezuje kao kategorija nedostatka, a time se u startu predmnijeva da je nedostatak poetičnosti predajnog izričaja prirodan sam po sebi. Naravno, takvo promatranje predaja može dovesti do umanjivanja njihove književnoumjetničke funkcije i vrijednosti. Smještajući kategoriju povijesnosti uz bok s predajom, ne ostavlja mogućnost promatranja predaje kao specifičnog usmenog izričaja koji u sebi krije umjetničke kategorije. Shodno tome, predaje se počimaju promatrati kao narativi neodjeljivi od prirodnog nastanka komunikacije koja je svedena na informacijsku transmisiju posredstvom govoreće riječi (Biti, 1981:40).

Gledajući sa stajališta suvremenih proučavanja predaja, moglo bi se reći kako je dihotomija bajke - predaje koju postavljaju braća Grimm preopćenita i neodređena, no s druge

³⁶ Termini *Märchen* i *Sagen* se u hrvatskom jeziku prevode kao *bajke* i *predaje*.

³⁷ *Das Märchen ist poetischer, die Sage historischer; jenes stehet beinahe nur in sich selber fest, in seiner angeborenen Blüte und Vollendung; die Sage, von einer geringern Mannigfaltigkeit der Farbe, hat noch das Besondere, daß sie an etwas Bekanntem und Bewußtem hafte, an einem Ort oder einem durch die Geschichte gesicherten Namen.*

strane ta je dihotomija dovoljno "rastezljiva" da ju se može promatrati i u takvim kategorijama budući da se Grimmova pretpostavka može promatrati kao generalizacija, a opet pri različitim proučavanjima bajki i predaja može se uočiti upravo ta osnovna razlika koju su postavili još 1816. godine (Bošković-Stulli, 1968:27,28).

Andre Jolles je, nadalje, postavio kategorije na taj način da je utvrdio kako oblik bez poetičnosti i nije oblik (Biti, 1981:40). No, unatoč takvom isključivom stavu, usmjerenost predaje na povijesnost i činjenično u kontekstu memoratske funkcije predaji daje žanrovski suverenitet (Rudan Kapec, 2010:5,6).

Odnosne kategorije bajke i predaje postavljene su u samim počecima proučavanja istih, no suvremeniji pogledi na poetiku predaja pokušavaju promatrati predaju kroz više interesnih centara pomoću kojih bi došli do zajedničkih kategorija odredivosti. Tako se sami stil i smjer proučavanja predaja rascjepkava na male segmente proučavanja reflektirajući time i samu prirodu predaja. Maja Bošković-Stulli ističe kako se suvremeno pristupanje problemu predaja usmjerava iz različitih pozicija:

...Odnos prema stvarnosti, vjerovanje ili nevjerovanje u uistinitost; stilska obilježja, odnosno nepostojanje stila; morfološke oznake i stupnjevi razvijenosti fabule; pitanje da li je to jedna vrsta s nekoliko podvrsta, ili više-manje povezan niz skupina, sastavljen od više samostalnih vrsta; fantastika ili njezino nepostojanje kao mjerilo za razgraničavanje; psihomentalna funkcija; prepletanje praktičnih i umjetničkih funkcija kao specifično obilježje te skupine; nejednaka uloga pjesničke mašte u pripovijetkama i predajama; pitanje da li se predaje u osnovi mogu određivati prema literarnim kriterijima, ili se određuju prema kriteriju društveno-životne funkcije (Bošković-Stulli, 1968:28).

Navedene kategorije su pokazatelj kako proučavanje predaja nije jednostavno te kako se njezina poetika određuje stapanjem više smjerova proučavanja u jedno. Međutim, pri sagledavanju poetičkih obilježja predaje ističu se neke temeljne odrednice kojima se predaju promatra. Predaja je kompozicijski i stilski jednostavna i obično jednoepizodna, tematski govore o vjerovanju u nadnaravna bića, o povijesnim reminiscencijama, o podrijetlu pojava, stvari, lokacija, itd. (Bošković-Stulli, 1968:28) Predaja je nestalnije kompozicije od bajke te je i fluidnijeg oblikovanja, nevezana, a pripovijedači je u većoj mjeri preoblikuju (Rudan Kapec, 2010:8).

Već od ranijih proučavanja predaja u hrvatskoj usmenoknjiževnoj tradiciji uočava se razlika između poetičkih obilježja pripovijetke i predaje. Tako se u ispričani sadržaj predaje vjeruje za razliku od sadržaja pripovijetke za koje kazivači često drže da imaju pedagoški karakter. Osim toga, osobine usmenog pričanja očituju se i u jezičnim uobličenjima kada se *neobičnim rasporedom riječi, eliptičnim rečenicama, usklikima, gramatički nepravilnim oblicima, nelijepim riječima* i dijalekatskim oblicima i razgovornim stilom predaje često izdvajaju iz korpusa usmenih pripovijetki (Bošković-Stulli, 1993:23).

Predaje se izdvajaju iz korpusa pripovijetki vjerovanjem u istinitost ispričanog sadržaja te se često kazivači ograđuju od sadržaja pripovijetke nazivajući je samo pričom, dok istinitost predaje jamče različitim aparatima dokazivanja istinitosti (Dégh, 2001). Pokušajem pronalaska vremena, mjesta postanka i puteva prenošenja svakog pojedinog tipa pripovijetke pokušalo se geografsko-historijskom metodom utvrditi praoblik neke pripovijetke i mjesto njezina postanka (Bošković-Stulli, 1997:12). Međutim, kod predaja takvu metodologiju nije moguće aplicirati. Samo iz tog stajališta odcjepljuje se predaja po svojoj svrsi od pripovijetke te ju znanstvenici na takav način i proučavaju. Iz takvih pogleda i stajališta izrastaju promatranja predaja kroz žanrovske karakteristike u kojima se nastoji odrediti i druge razine poetike koje mogu pomoći u određenju žanrovske karakteristike (Bošković-Stulli, 1997:20). Problem određenja predaje leži u mnogostrukim funkcijama i motivskim odnosima koje predaja u sebi nosi. Stoga je potrebno prihvatiti više smjerova proučavanja u određenju usmene predaje kako bi se adekvatno razlikovalo kategorije mitskog i demonološkog u kontekstu predaja. Stoga se poetičko određenje predaje treba promatrati iz više kutova koji u razlikovnim kategorijama mogu ostvariti jasnije predodžbe granica predaje i ponašanja unutar njenih tipoloških kategorija. Iz tog razloga će se u narednim poglavljima baviti višesmjernim odrednicama predaje u općem smislu u odnosu prema bajci, fantastici, vjerovanju u istinitost ispričanog s osvrtom na klasifikacijske prijedloge za determiniranje predajnih podvrsta.

Predočavajući relativno kompleksnu strukturu usmenih predaja u kontekstu usmenih proznih vrsta važno je istaknuti temeljne segregacijske komponente koje su se razvijale kroz povijest proučavanja usmenih proznih vrsta. Sagledavati predaje i njihovu terminologiju sa suvremenog stajališta, a ne uvažavajući njihov teorijski razvoj, značilo bi uzeti određene klasifikacije zdravo za gotovo i ne uvažavati mnogostruke teorijske poglede koji su obilježili pogled na usmene prozne vrste i na predaje posebno. Važnost definiranja terminologije je velika stoga što uvelike određuje pristup promatranja i analiziranja predaja, kao i priča općenito.

5.1 Odnos bajke i predaje

Velik doprinos u pogledu na europske bajke i usmene predaje općenito dao je Max Lüthi u kapitalnom djelu *The European Folktale: form and nature* i u drugim radovima u kojima problematizira temeljne odrednice europske usmene priče. Osim Lüthija, vrlo značajnu teorijsku analizu bajke i njezinih motiva dao je Vladimir Propp u djelima *Morfologija bajke* (1982) i *Historijski korijeni bajke* (1990). U tim analizama ideja rasčlanjenja i analiza bajki počiva na Proppovoj želji da se bajke morfološki obrađuju: *ali tvrdim i tvrdiću da dok nema pravilne morfološke obrade, ne može biti ni pravilne istorijske obrade. Ako ne umemo da rasčlanimo bajku na njene sasrtavne delove, nećemo umeti ni da izvršimo pravilno poređenje* (Propp, 1982:24). Sukladno Proppovim stavovima o proučavanju bajki razvija se i Lüthijeva analiza i proučavanje bajki.

Razvijajući stav o takozvanim europskim bajkama razlaže nekoliko smjerova za proučavanje i analiziranje istih. Proučavajući odnos prema nadnaravnom Lüthi uviđa mnoštvo primjera pojavnosti nadnaravnog u bajkama, ali kao temeljnu odrednicu postavlja upravo odnos junaka bajke prema nadnaravnom. Junak se pri susretu s nadnaravnim postavlja kao netko tko je navikao nadnaravno gledati svaki dan te je na taj način ogrezao na cjelokupne situacije koje se manifestiraju kao nadogradnja na svakodnevni, realni život (Lüthi, 1986:90). Lüthi takav princip opisuje kao jednodimenzionalnost i utvrđuje ga u obliku forme koja mora biti zadovoljena kako bi takva formulacija situacije bila prihvatljiva i preporučljiva pri generiranju priče. (...) *junak narodne bajke vidi i iskušava mnogo fantastičnije stvari nego ostala a da priton ne trepne okom*³⁸ (Lüthi, 1986:6). Nema nekog posebnog koda niti ključa za prepoznavanje nadnaravnog u tim bajkama. Ide se čak i dalje; nisu nepoznati slučajevi bračnog sjedinjenja junaka i djeve *drugog, onog svijeta. Junak narodne bajke ne oklijeva oženiti mladenku onostranog svijeta, ili vještčinu kći koja je obdarena magičnim vještinama. On ne primjećuje neobičnosti vezane za nju*³⁹ (Lüthi, 1986:9). Ovdje treba uzeti u obzir da Lüthi daje prikaz onoga što se u literaturi naziva *bajke* i još *narodne pripovijetke*. Potrebno je odmah poći od ove osnovne komponente pojavnosti fantastičnog u priči. U bajkama, bilo umjetničkim, bilo narodnim, fantastičnost se manifestira upravo onako kako ju Lüthi predstavlja i opisuje, međutim, to nije slučaj kod predaja. Pojavnost nadnaravnog u usmenim predajama doživljava se suprotno od nadnaravnog u bajkama, budući da nije od junaka

³⁸ *But the folktale hero sees and experiences things far more fantastic than these and never bats an eye.*

³⁹ *The folktale hero does not hesitate to marry an otherworld bride, whether a fairy, a swan maiden, or a witch's daughter who is endowed with magical skills. He notices nothing disturbing about her.*

nadnaravno prepoznato kao drugačije stanje u odnosu na stvarnost te u novom poretku odnosa predstavlja prodor u stvarnost i svakodnevicu. I u tom prodoru jasno su definirane granice i odnosi tih dvaju svjetova (Bošković-Stulli, 1991:169). No, odnos prema nadnaravnom ne prestaje jasnim definiranjem granica. *Značajno je da ključno obilježje bajki Propp ne vidi u čudesnosti nego u kompoziciji, u strukturalnim obilježjima, u sintaksi bajke* (Bošković-Stulli, 2012:283).

Pri pojavnosti nadnaravnog u predajama svjedoci su često zapanjeni i preplašeni; njihova reakcija je strah od nepoznatog. Može se govoriti o gotovo iskonskom strahu od svega onog što se imalo čini drugačije od svakodnevne manifestacije svijeta koji ih okružuje. Pritom se može govoriti i o spremnosti da se predmete, objekte, biljke, životinje i ljude proglasi začaranima, tj. otetima iz svakodnevnog životnog i prostornog funkcioniranja da bi im se dala funkcija nositelja nadnaravnog ili samo kao slika nadnaravnog u svijetu „sigurnom“ od svih promjena. Osim toga, nadnaravne pojave i bića obilježavaju se kao takvi upravo da bi im se dodijelili markeri irealnog i time napravile stroge granice *ovog* i *onog* svijeta. Takvo značajno obilježje usmenih predaja čini razdvojnu crtu kreiranja između bajki i usmenih predaja.

Kad opisuje fabulu u najširem smislu, Lüthi shemu bajke opisuje ovako: *Radnja bajke slijedi jednostavnu shemu problem - rješenje. Ona je jasna i često se odvija u dvije ili tri epizode*⁴⁰ (Lüthi, 1996:25). Jasno usmjerenje definira bajku i također definira njenu funkciju: razrješenje i rješavanje problema posredstvom promjene lika iz tragičara u postavljanju problema do njegovog nestanka kada lik postaje junak. Na neki način se može govoriti o svojevrsnoj edukativnoj ili čak pedagoškoj ulozi koju bajka predstavlja posredstvom simbola i odnosa prema postavljenom problemu. Takvom stavu se priklonio Bruno Bettelheim koji je pokušao predstaviti bajke kao splet direktnih i subliminarnih simbola i poruka koje trebaju reflektirati dječju stvarnost kao i njihovu ulogu u obitelji.

(...) moje zanimanje za bajke nije plod takve stručne analize njihovih vrijednosti. Ono je, naprotiv, posljedak sljedećeg pitanja što sam ga sebi postavio: zašto, po mom iskustvu, djeca (...) nalaze da ih narodne bajke više zadovoljavaju od svih ostalih priča za djecu (Bettelheim, 2000:15)?

Funkcija bajke koja leži u postavljanju problema i njegovom rješenju, u usmenim predajama tu zamjenjuju sasvim drugačije i višeznačne radnje. Likovi koji grade fabulu bajke su predstavljeni više kao likovi nego kao karakteri. Njihova jednodimenzionalnost i

⁴⁰ *Die Märchenhandlung folgt dem einfachen Schema Problem - Lösung. Sie ist überschaubar und wird oft in zwei oder in drei Episoden dargestellt.*

nepromjenivost nisu slaba karika, već stilsko i formulativno obilježje. Funkcija takvih bajki nije zbližavanje s čitateljem ili slušateljem, njihova funkcija leži u prijenosu ideje, poruke i smisla te upravo zbog toga ostaju maskirani u fabuli kako bi se ideja lakše zapazila te kako bi se određene ljudske osobine lakše ocrtale i primjetile. Naravno, njihova jednodimenzionalnost stvara dojam izostanka dubine, ili kako Lüthi to naziva: *Flächenhaftigkeit*, odnosno *plošnost*. (Lüthi, 1986) Nedostatak dubine vidi i u ekstremu pojavnosti rekvizita u priči. Kao primjer navodi kako se oni manifestiraju u ekstremima te se često u opisima pojavljuju ili trošne seoske kućice ili sjajni dvorci. *Rekviziti u bajkama su uglavnom kreirani u ekstremnim formama, ali predstavljaju cjelokupni mogući spektar jedne stvari. Kuća može biti oskudna brvnara ili veličanstveni dvorac*⁴¹ (Lüthi, 1996:25).

Analizirajući usmene predaje, uočava se kako odnos prema nadnaravnom uvelike određuje njihovu funkciju. Iako se ne može govoriti o zajedničkoj funkciju usmenih predaja, može se govoriti o nekim osnovnim usmjerenjima i idejama i porukama koje usmene predaje promiču i prezentiraju. Odnos junaka usmenih predaja prema nadnaravnom je refleksija općedrušenog stava prema nadnaravnom. Bajka u svojoj formi ima utkane ideje o univerzalnosti poruke, dislociranosti radnje, nepoznatih toposa i nedefiniranog vremenskog razdoblja. No, za razliku od takvih strukturnih zahvata unutar svake formom definirane bajke, kod predaja se uočava upravo suprotan kod pristupa.

5.2 Razlikovni elementi predaje i bajke

Prva os razgraničenja pristupa promatranja priče je u odnosu pojmova *priča* i *istina*. Osnovno razlikovanje tih pojmova, pa čak i njihovo razgraničavanje kroz suprotnost odnosa, detektira priču kao nešto što pripada mašti, izmišljenom, nezbiljskom i iracionalnom (Solar, 2004:116). Naravno, pri proučavanju razlika između bajke i predaje, takvoj dihotomiji treba pristupiti oprezno jer se u obje forme fantastično nameće kao razlikovni element, iako Lüthi kao gradivni i deskriptivni element određenja bajke navodi kompoziciju, te se fantastika manifestira na dva slična, ali u mnogočemu razlikovna načina (Lüthi, 1996). Dakle, razgraničenje između bajke i predaje leži na nekoliko međusobno povezanih osi. Prva os razgraničenja je u odnosu prema fantastičnom. Taj pristup u načelu određuje samu osnovu pristupa i postupka primjene fantastičnog. Druga os razgraničenja je kompozicija koja je kod bajke jasno definirana i ne dopušta nikakva odstupanja. Predaja također ima definiranu formu koja ipak dopušta određena odstupanja po pitanju tematskih skokova i strukturalnih

⁴¹ *Die Requisiten im Märchen sind meist in extremer Form gestaltet, vertreten aber das gesamt- mögliche Spektrum einer Sache: Ein Haus ist entweder eine ärmliche Hütte oder aber ein prunkvolles Schloss.*

aranžiranja koja ovise o kazivaču i o okolini u kojoj nastaje kao produkt usmenog stvaralaštva. Okolina možda u najvećoj mjeri određuje prirodu predaja kao i njezin specifikum koji će diferencirati predaje u manje, zavisne cjeline s manjim ili većim udjelom fantastike. Saznanja koja Ben-Amos prenosi o folkloru odnose se i na usmeno umjetničko stvaralaštvo u obliku predaje.

Pripovijedanje je priča; zbog toga su, pripovijedač, njegova priča i njegova publika u međusobnom odnosu kao dijelovi (...) komunikacijskog događaja. Folklor je djelovanje koje se odvija u tom trenutku. To je umjetničko djelovanje (...) Folklor je, u tom smislu, društvena interakcija posredstvom umjetnosti medija i varira od ostalih oblika govora i gestikuliranja. Ova razlika je zasnovana na nizu kulturalnih konvencij, prepoznata i prihvaćena od svih članova grupe, (...) Drugim riječima, definicija folkloru nije jedino analitički konstrukt (...) on ima kulturološku i društvenu osnovu⁴² (Ben-Amos, 1971:10).

Treća razlikovna os je poruka koju se odašilje recipijentima. Kao što je već navedeno, Lütthi poruku bajke opaža u postavljanju problema, razrješenju i konačnom rješavanju problema. Već do sada je poznato kako predaje nemaju tendenciju postavljanja problema niti njegovog razrješenja. Samim time, bajka ima funkciju koja je usmjerena na recipijenta i stvorena je ne kao dio osobnog ili kolektivnog iskustva, već kao priča u širem smislu, koja svoju namjeru ostvaruje preko gradivnih i kompozicijskih elemenata koji su pomno kreirani u pripovijedačkom umijeću kazivača.

Slično razrješenju problema iz bajke, kroz predaju motive objašnjenja nepoznatog i nadnaravnog možemo promatrati kroz motive svjedočenja i prijenosa istinitosti poruke koja se prenosi. Naravno, odviše je smjelo promatrati pokušaj pojašnjenja nadnaravnog kao postavljanje i razrješavanje problema koji se kao prepreka postavljaju u bajci. Naravno, prodor fantastičnog i nadnaravnog u realni svijet može se promatrati kao svojevrsni problem čijem se razrješenju teži. Međutim, za razliku od tradicionalnog pripovjednog pristupa u formulaciji bajke, u predajama nije jasno definirano „razrješenje“ odnosno objektiviziranje nadnaravnog i fantastičnog. Ne samo da nije jasno definirano, nego je u velikom broju

⁴² *The telling is the tale; therefore, the narrator, his story and his audience are all related to each other as components (...) of communicative event. Folklore is the action that happens at that time. It is an artistic action. (...) Folklore in that sense is a social interaction via the art media and differs from other modes of speaking and gesturing. This distinction is based upon sets of cultural conventions, recognized and adhere by all the members of the group, (...) In other words, the definition of folklore is not merely an analytical construct (...) it has a cultural and social base.*

predaja nepostojeće. Problem koji bi se postavljao pred aktere u predajama mogao bi biti upravo strah kojeg bi trebalo prevladati i čak njime ovladati.

Četvrta os razlikovanja je u pristupu likovima koji se javljaju u pripovijedanju. Dok su likovi u bajkama plošni i jednolični u kontestu plošnosti same radnje, (Lüthi, 1986) likovi predaja su stvarne osobe, često puta imenovane i kronološki definirane kao pojedinci - predstavnici svojeg društva, svoje okoline.

5.3 Poetika simbola i motiva bajke u kontrastu s predajama

Naravno, kada je riječ o gradivnim elementima bajke koji se razlikuju od predaja, potrebno je naglasiti vrlo snažan utjecaj kóda simbola. Bilo da se radi o klasičnim simbolima metaforičke prirode, bilo da se radi o subliminarnim porukama, potrebno je prihvatiti da simboli u bajkama igraju svoju ulogu u odnosu na recipijenta.

Simboli su najčešće imali više značenje od onog literalnog: *Proučavanje prirode simbola koji su korišteni u različitim kulturama, u ritualu, u izvedbama i u svakodnevnom životu gdje puno značenje zahtijeva više od pisane ekspresije. Simbol sadrži dvije komponente - čvrst, vidljiv, ili na neki drugi način osjetljiv znak te ideja na koju upućuje*⁴³ (Turner, 1997:25).

Osnovna razina simbola koji recipijenti uočavaju je ona razina koju su usvojili kroz aktivni odgoj u kojem su usvajali višeslojne sustave simbola i njihovog značenja. Počevši od neverbalnih znakova i njihovog dekodiranja, nastavivši preko usvajanja jezičnog koda pa sve do kategorije društvom i okolinom uvjetovanim slojevima simbola i interakcijskih kodova, potencijalni recipijenti verbalne tradicijske kulture već kao djeca prihvaćaju različite kodove i simbole koji ih okružuju kao dio nematerijalne baštine civilizacije kojoj pripadaju. Naravno, u tom kontekstu treba promatrati jezik kao sustav znakova i kategorija koje se, u konačnici, u govoru manifestiraju kao jedan od gradivnih elemenata verbalne kulture. Razumijevši da su jezik i govor kao kategorije u pripovijedanju usvojeni sa svim svojim simboličkim i civilizacijskim vrijednostima, može se utvrditi kako zakonitosti bajke podliježu zakonitostima jezika i civilizacije u kojoj nastaje a očituje se kao društvena činjenica. Bajku i predaju treba promatrati kroz sustav znakova koji se ostvaruju u motivima, a koji su svojstveni jednom društvu i zajednici. Carl Gustav Jung daje pogled na razumijevanje simbola koji se "talože" u podsvjesnom:

⁴³ *The study of the nature of the symbols used in different cultures, in ritual, in performances, and in daily life where full meaning requires more than literal expression. A symbol has two components - a solid, visible, or otherwise sensory sign and the idea to which it points.*

Razum nam postavlja preuske granice i želi da prihvatimo samo ono što je poznato - a i to s ograničenjima - te da živimo u poznatom okviru, kao da smo sigurni koliko se daleko život doista prostire. A zapravo, iz dana u dan živimo daleko izvan granica naše svijesti - bez našega znanja, život nesvjesnog također se odvija u nama. (...) No kada smo kadri osvijestiti više nesvjesnog i više mitskog, u cjelinu uklapamo više života (Jung, 2004:412,413).

Gradivne i kompozicijske elemente u bajkama treba promatrati kao rezultat svjesnog umnog napora da se poruka predstavi na način koji u svojoj konstrukcijskoj shemi sadrži pravila i kodove po kojima jedna takva verbalna tvorevina treba nastati. Naravno, kazivačeve intervencije i interpretacije sa sobom donose interpretacijske oscilacije pri kazivanju bajki. U tom kontekstu, potrebno je uočiti odnos inovacije i tradicije, pripovijedačove vezanosti i slobode, zadane strukture i osobnog stvaralaštva. Zbog tih čvrstih strukturnih odrednica i zbog emisijske tendencioznosti bajke, čak i loše ispričana bajka po svojoj strukturi ostaje bajka (Bošković-Stulli, 1983:124). Mit u svojoj strukturi može primiti i epizode koje se granaju na osnovnu mitsku priču, no uvijek će osnovna poruka biti prenešena i emitirana recipijentima. Mit može podnijeti čak i njegovo moderniziranje za potrebe adaptacije novom društvu u kojem se prenosi i čak ni tada neće biti narušena njegova osnovna poruka ukoliko se u strukturnom konceptu zaista prenese jedna jedina temeljna poruka mita koja se može svesti i na jednu rečenicu pa i riječ. Za bajke je također svojstveno da svoju poruku mogu prenijeti unatoč ekstenzivnim deksriptivnim dijelovima i multipliciranja pojedinih epizoda gotovo do u beskonačnost, ukoliko bajka u konačnici prenosi zadanu poruku. Naravno, formulativnošću izraza pri generiranju bajki pripovijedač predstavlja likove i odnose, koji se po svom tendencioznom stavu mogu usporediti s mitskim pripovijednim struktuiranjem, no ono što je važnije od samih pripovijedačkih intervencija je poruka i svrha bajke u njenom simboličkom spektru.

Djeca, kao recipijenti, često valoriziraju bajke prema njihovom kraju i razrješenju, odnosno prema vrsti poruke koju sama bajka odašilje. Vodeći se maksimom „sretnog završetka“, ograničavaju manevarske intervencije izmjena poruka bajke te se pri nastanku bajke već unaprijed poznaje razrješenje. Percepcija i određenje bajke iz kuta recipijenta leži u prepoznavanju njenog konačnog usmjerenja: *Narodne bajke sretno završavaju, jer u njima uvijek, uvijek, uvijek dobro pobijedi zlo* (Vrkić, 1996:473)! Promatrajući simboličku razinu bajki, može se reći da je i sama definiranost završetka bajke još jedan simbol, kôd, subliminarna poruka ideje. Simbolička razina koju djeca kao recipijenti dekodiraju je ista ona

razina simbola koju su im roditelji i društvo prenijeli. Potičući prijenos spleta kôdova i simbola kroz godine i stoljeća, društvo koje generira bajke koristi upravo te simbole koje je steklo kao dio kolektivne svijesti, kolektivnog čvora ideja, simbola i kodova koji se manifestiraju u ljudskoj govornoj aktivnosti. Osim govora koji funkcionira kao produžena ruka jezika, u bajci se manifestira simbolička razina likova, njihovih funkcija i međusobnih odnosa. Postoji nekoliko kategorija u bajci koje se mogu prepoznati kao jezik simbola.

Lüthi govori o *Flächenhaftigkeit*-u, plošnosti koja se javlja u bajkama i u tom kontekstu vidi monolitnost plošnosti karakterizacija i opisa. Ta plošnost, međutim, nije rezervirana samo za karakterizacije i opise, ona je prisutna i u drugim razinama razumijevanja bajke. Počevši od promatranja likova u bajkama, može se uočiti kako oni dobivaju karakterizaciju u kontekstu odnosa prema dobru i zlu. Distinkcija dobra i zla jasno je predstavljena u bajkama, ali je isto tako ta distinkcija i cilj koji se želi postići u odašiljanju poruke recipijentu. Naravno, usvajanje ideje je proces koji se gradi dugo i gotovo neprimjetno. Usađivanje poruke i ideje provodi se putem spleta simbola, mikroporuka i naoko naivnih čini koje u kontekstu bajke izgledaju suvišni, ali su upravo oni elementi gdje subliminirano prolazi barijeru prihvatanja poruke. U tim simbolima nalazi se jasna poruka o razlikovanju dobra i zla. Poruke o distinkciji mogu se vidjeti na različitim razinama simbola, počevši od vizualnog identiteta likova po kojima se dobro očituje u ljepoti, a zlo u ružnoći, preko auditivnog i jezičnog identiteta u kojem se dobro predstavlja kroz ljubazan i ludistički jezik, a zlo kroz naredbene rečenice i iskaze bogate vještim govorništvom u kojem se skrivaju prave namjere, do pripovijedačevih intervencija u naraciji gdje koristi sugestivne izraze poput ... *a to nije bilo lijepo od njega* ... Kroz svjesni oblikovni sustav plošnosti lakše se odašilje poruka i usvaja bitno. Na taj način se u pripovijedanju eliminira sva nepotrebna deskriptivnost i intervencije pripovijedača kojima se produbljuje lik do razine karaktera. Nepromjenivost funkcija likova također funkcionira kao simbol koji recipijent treba prihvatiti kao pristup i kao kategoriju življenja. Osim toga, kako bi se poruke o svladavanju prepreka i o usvajanju bitnih tekovina civilizacije i društva što bolje adoptirale kod recipijenata, koriste se simboličke vrijednosti brojeva, kako u određivanju vrijednosti i kategorija, tako i u repetitivnosti iznošenja poruke o dobrom i lošem. Tako je česta narativna intervencija pri generiranju bajke koja se sastoji od trostrukog ponavljanja dijaloga, akcije ili formulativnog izraza kako bi se pojačala intenzivnost poruke. Osim što se pojačava intenzitet informacije koja se tri puta objavljuje, pri uvećavanju značenja, ulogu igra paralelno i dvostruka pogreška, odnosno pokušaj koji ukazuje na načine koji ne daju rezultate, da bi se na kraju, u najvećem intenzitetu impulsa uspjeh izrazio u trećem pokušaju u kojem je vidljiva svrha prva dva propala

pokušaja koja su dovela do cilja. Na taj način se šalje poruka nagrađenom trudu koji je rezultat pogrešaka.

Navedene metode su tek jedan mali dio kompleksnog spleta motiva i simbola koji se prenose recipijentu. Primjerice, zastupljeni su i percepcijska mišljenja koja se gotovo i ne mogu nazvati stereotipi jer su ujednačene poruke simbola dovele do prepoznavanja njihovog jedinstvenog koda koji s pozicije retroaktivnog promatranja simbola s novog, analitičkog položaja, postaje "stereotip" prepoznatljiv u društvu. No, svi ti simboli su namjenjeni upravo tom društvu koje je kroz pojedinačna dekodiranja simbola došlo do kolektivne spoznaje o stereotipu i njegovoj raširenosti. Na taj način i drugi simboli prolaze rekognitivnu fazu od individualne do kolektivne afirmacije. U tom trenutku dolazi do svijesti o kategorijama socijalne interakcije tradicijske kulture koja se već može nazivati kulturnom nematerijanom baštinom.

Spoznaje koje recipijenti baštine iz bajki drugačije su od onih u predajama. Dok se spoznaja u bajkama svodi na osnovne, repetitivne vrijednosti, u predajama spoznaja ne mora nužno postojati. Razrješenje problema kao poruka također ne mora biti prisutna u usmenim predajama.

Jasno preciziranje likova u predajama, odnosno, njihovo određenje postojanja u prostoru i vremenu, određuje predaje kao priče u čiju zbiljnost se treba vjerovati, smještajući na taj način predaje na savitljivu granicu s mitom, noseći obilježje mitske priče, ali isto tako i obilježje memorata i kronikata. Bajka u svojoj medijalnoj kategoriji sadrži fabulat, no kronikat i memorat prestaju biti svrhoviti za bajku. Kada fabulat i kronikat nedostaju u jednadžbi pripovijedanja, recipijenti su spremni promatrati tu narativnu tvorbu kao nešto izmišljeno i irealno, bez osnove u stvarnom svijetu, ili bolje rečeno u iskustvenom svijetu. Predaje, nadalje, u svojoj kompoziciji, prenose podatke koje daje kazivač kao elemente logičnosti i istinitosti. Ako bi se usmene predaje promatralo u tom svjetlu, onda bi se uvelike približili Proppovoj predodžbi mitova kao pripovijetke o bogovima i božanskim bićima u čiju zbiljnost narod vjeruje. Osim toga, jasnu distinkciju između bajke i predaje čini odnos prema dobru i zlu. Kao što se u bajkama likovima i odnosima pristupa u kontekstu Lüthijevog *Flächenhaftigkeit*-a, tako se u njima dobru i zlu pristupa po istom kodu, određujući suprotnosti odnosa kao što su star – mlad, blizu – daleko, malo – mnogo, hrabar – strašljiv, brz – spor, itd. U predajama su ti odnosi suprotnosti nedefinirani i nisu ispoštovani. Jedini kontekst suprotnosti može se djelomično vidjeti u dihotomiji realno – fantastično, no i ta dihotomija funkcionira po savim drugačijim zakonitostima, predstavljajući ta dva odnosa kao dio jednog, polarnog svijeta čije se postojanje opravdava izrekom: *čemu ima imena, ima i*

simena. Jedinstvo fantastičnog i realnog u bajkama je toliko prožeto da se jedno od drugog ne mogu odvojiti. U predajama pak, oštra granica fantastičnog i realnog biva u središtu pripovijedačke i iskustvene prakse. Fantastično u predajama dokaz je božanske moći i svemogućeg djelovanja jer dopušta postojanje istog. Društvo u kojem takve predaje nastaju prihvaća mogućnost fantastičnog prodora u realni svijet samo zato jer je, u religijskoj baštini, spremno razumjeti da duhovni svijet, baš poput realnog, ima mnoge oblike pojavnosti, ostavljajući tako prostora svemu iracionalnome unutar realnoga, čineći tako misterijski balans realnog i fantastičnog.

Svjedok nadnaravnih bića i pojava često se skriva i samo promatra tijekom događaja. Na taj način odražava stav pojedinca, a i društva iz kojeg dolazi, stav da nadnaravno prodire u njihov stvarni svijet i da je takvo što rijetko i krhko u održivosti. Gotovo se polazi od ideje da prodor nadnaravnog dolazi slučajno i odlazi vrlo brzo, često uzdrmano prisustvom običnih smrtnika, ljudi. Lüthi, analizirajući predaju u odnosu na bajku, uviđa da kontakt čovjeka i nadnaravnog u predajama izaziva strah i zanimanje (Bošković-Stulli, 1991:169).

5.4 Fantastika i fantastično u usmenim predajama

Karakteristika usmene književnosti koja ju u velikoj mjeri diferencira od pisane književnost je usmenost, kao forma nastajanja, izvođenja i očuvanja. Kategorija usmenosti vrlo jasno obilježava usmenu književnost i samim time ju određuje i usmjerava. Već se Roman Jakobson i Pjotr Bogatirjev osvrću na De Saussureov sustav *langue* i *parole* (De Saussure, 1993:30) u kojem je *langue* sustav znakova u određenoj ljudskoj zajednici, a *parole* primjena tog sustava u komunikacijskom činu, utvrđujući tako osnovnu razlikovnu komponentu pismenosti i usmenosti u razvoju pojedinih književnosti (Jakobson, Bogatirjev, 2010:31-33). Osim toga, kao što je neka inovacija u jeziku objektivna tek prihvatanjem od cjelokupne zajednice, tvrde Jakobson i Bogatirjev tako je pojedina folklorna injenica objektivna u postojanju tek kada ju prihvati cjelokupna zajednica.

Usmenoknjiževne predaje, a posebno one koje se nazivaju demonološke i mitske/mitološke, imaju nekoliko odrednica koje ih odvajaju od usmenih i književnoumjetničkih bajki. Osim odrednica koje se mogu prepoznati na osnovu pripovjedne konstrukcije, jezgovitosti i pojednostavljivanju izraza, kategorija fantastičnosti pomaže u determiniranju bajke, fantastične priče i usmene mitske predaje (Bošković-Stulli, 1991:172). Osobine demonoloških predaja utvrđuju se izrazom, temom, prisutnošću fantastičnih elemenata i spremnošću da se u iskaz vjeruje. Općeprihvaćeno je da se u istinitost predaja vjeruje, za razliku od bajki (Todorov, Bošković-Stulli, Marks). Pripovjedači bajki i njihovi

sluša telji pristaju na konvenciju da bajku čini izmišljeni sadržaj. Upravo ta distinkcija vjerovanja temelji dvije različite poetike usmenih predaja i bajki. Naravno, postoje mehanizmi ostvarivanja tih poetika. Kod bajke su to mehanizmi nepoznatog toposa, nepoznatog vremena radnje (vrlo često davna prošlost), paralelnog postojanja stvarnog svijeta i fantastičnog svijeta. Predaje svoju poetiku ostvaruju i mehanizmima uvjeravanja koje Evelina Rudan naziva *formule vjerodostojnosti* (Rudan, 2006). Kako bi postigli da recipijenti vjeruju onom što je ispriповjedano kazivači navode mjesto i vrijeme radnje, sudionike i svjedoke smještajući na taj način likove i temu predaje u realni kontekst. Često puta radi se o „ja“ formi pripovijedanja, gdje se pripovjedač postavlja kao svjedok i kao jamac istine. Svijet predaje je stvarni svijet kakvog svi poznajemo, stoga se pojava čudnog i čudesnog prikazuje kao iznimna situacija prodora nadnaravnoga u stvarni svijet. O prodoru nadnaravnoga u naš, stvarni svijet, pišu Maja Bošković-Stulli (1991), Tzvetan Todorov (1987) i Vladimir Biti (1981).

Predaje se u kontekstu fantastičnog razlikuje od bajki upravo preko razumijevanja i prezentiranja fantastike i nadnaravnog. Max Lüthi, analizirajući predaju u odnosu na bajku, primjećuje kako u predajama dolazi do kontakta između nadnaravnog, fantastičnog i stvarnog. U tom „procjepu“ kroz koji ulazi tajanstveni i neistraženi svijet, čovjek pronalazi zanimanje, ali i strah. Intrigantnost nadnaravnog veže se uz strah dok se u bajkama nadnaravno i fantastično ne doživljava kao čudno. „Ovaj“ i „onaj“ svijet u bajci su svedeni na jednu razinu, iako ta razina nije jednodimenzionalna. *Jasno je i da u nekom djelu možemo prepoznati fantastične elemente a da oni nisu njegov raison d'être. Fantastika, naime, nije isključiva kategorija: u neka djela prodi re na margini, a neka prožima cijela* (Mrduljaš Doležal, 2012:19). Slično je i s odnosom bajke i usmene predaje. Bajke fantastika u cijelosti prožima, dok se u predajama fantastika probija poput motiva o nadnaravnom u strukturu samog iskaza. Upravo u tom kontrastu egzaktnog i fantastičnog, u mitskim i demonološkim predajama javlja se "procjep" u kojem se razvijaju fantastični motivi uvjetovani društvenom i mitskom kategorijom, čineći tako sintezu kolektivnih predodžbi o nadnaravnom i nezemaljskom.

U usmenim predajama također postoje nadnaravni događaji i nadnaravna bića, ali se ona oštro diferenciraju od svega što je s „ove“ strane svijeta. Usmene predaje pripovijedaju više o razlikama, nego o sponama s nadnaravnim svijetom (Bošković-Stulli, 1991: 169). Slijedom razumijevanja stvarnosti i prirode, razvijaju se percepcije o drugom i drugačijem koje se manifestira u obliku fantastike, a time i čudesnog i nadnaravnog. Osim kolektivne predodžbe društva o nadnaravnom i fantastičnom u kojem se očituje cijeli spektar čudnog, čudesnog i fantastičnog (Todorov, 1987:46-49) prisutna je i uloga kazivača, kreatora priče

koji odlučuje o kategoriji fantastike služeći se adekvatnim sižeom, formulacijama, stilskim odrednicama i kategorijama. No, pri stvaranju tog narativa, smatra Callois, potrebno je postići uvjerljivost, a ona se ostvaruje kroz poštivanja granica nemogućeg i čudesnog:

Za Cailloisa, ustroj fantastike posjeduje vlastiti etički kod koji pomaže u jasnom određivanju čudesnog i znanstvenofantastičnog. Taj princip se ponešto razlikuje od popularne tradicije u kojoj pripovijedač može kombinirati sve elemente fantastike u narativima. (...) Fantastična priča ima svoj kredibilitet jedino u alkemiji prirode - zadaća pripovijedača je da to učini takvim- i ona se ostvaruje između te dvije domene. Sfera fantastičnog imaginarija mora preći preko granica nemogućeg kako bi se prekinuo poredak onoga što je moguće⁴⁴ (Fourastié, 1992:115).

U tom smislu treba obratiti pozornost na oblik pojavnosti fantastičnog. Maja Bošković-Stulli opisuje predaje kao one u kojima nadnaravno stvara rascjep između realnog i fantastičnog (Bošković-Stulli, 1991:160-172), (Bošković-Stulli, 1997:21). Osim toga, Roger Caillois također uočava jasne granice fantastičnog kroz percepciju bajkovitog fantastičnog i onog nadnaravnog koje se nameće realnom svijetu:

Vidim jednu kapitalnu razliku, do točke gdje se pitam je li takav kontrast onemogućuje pojašnjavanje granice fantastike. Naposljetku, može izgledati veoma neobično da se duha percipira kao biće svijeta mašte, poput ogra ili leprechauna, bića koja nisu ništa manje fantastična, i da se svrstavaju u izmišljeni vilinski svijet. Važno je razumjeti razliku između ova dva pojma koja se tako često miješa. Vilinski svijet je čudesan svijet koji je dodatak stvarnom svijetu, bez opasnosti da naruši njegov integritet⁴⁵ (Caillois, 1966:7,8).

⁴⁴ Pour Caillois, le régime du fantastique détient son propre code déontologique qui permet nettement de le différencier du merveilleux et de la science fiction. Il se détache quelque peu de la tradition populaire qui fait que le conteur s'autorise toutes les fantasies ou cascades narratives sous prétexte de rendements imaginaires. (...) Le récit fantastique n'est crédible que si une alchimie naturelle - le travail du narrateur consistant à la faire apparaître comme telle - s'effectue entre ces deux domaines. La sphère de l'imaginaire fantastique doit dépasser les limites de l'impossible de façon à briser l'ordre des choses concevables (Fourastié, 1992:115).

⁴⁵ Je vois la une différence capitale, à tel point que je me demande si pareil contraste n'aide pas à préciser les limites propres du fantastique. Car enfin, il peut sembler fort étrange qu'un fantôme soit senti comme faisant partie de l'univers fantastique, quant un ogre ou un farfadet, créatures non moins surnaturelles, ressortissent simplement à la féerie. Il est important de distinguer entre ces notions proches et trop souvent confondues. Le féérique est un univers merveilleux qui s'ajoute au monde réel sans lui porter atteinte ni en détruire la cohérence (Caillois, 1966:7,8).

Takva distinkcija nije dovoljna da se u potpunosti razumije pojavnost nadnaravnog u mitskim i demonološkim predajama. Prije nego li se promotri percepcija nadnaravnog u mitskim i demonološkim predajama donjoneretvanskog kraja, važno je utvrditi odnos prema pojmu fantastika.

5.4.1 Određenje fantastike i fantastičnog u usmenim predajama; kritika pristupa

Tzvetana Todorova

Tipsko određenje usmenih predaja zasnovano je na omjeru istinitosti i fantastike i često su granice između tih odnosa nejasne. Usmene predaje tematski govore o nadnaravnim bićima i elementima i o srazu, susretu čovjeka i nadnaravnog.

Unatoč činjenici da je široki spektar fantastičnih motiva poznat mnogima, nisu svi dovoljno sposobni za prepričavanje ili pripovijedanje. Stoga takvi „svjedoci“ kontinuiteta i motivskog svijeta usmenih predaja funkcioniraju samo kao medij, ne kao i stvaralačka snaga. Takve kazivače Carl Wilhelm von Sydow naziva „pasivni prenosioči tradicije“ (von Sydow, 1999: 144). Oni nisu u funkciji kreiranja predaje, ali se ne smiju izuzeti iz stvaralačkog procesa onog pojedinca koji stvara usmenu predaju jer su upravo oni receptori kvalitete i adekvatnosti predaje. Osim toga, važnost istinitosti ili fikcije predaje itekako utječe na recipijente. Već prije je napravljena distinkcija između uvjetovane istinitosti i čiste mašte u predajama i bajkama (Todorov, 1987: 28-35; Bošković-Stulli, 1991: 163). Kao takva, fantastika se u bajkama i predajama promatra kao nadnaravnost koja ili postoji paralelno sa stvarnim svijetom ili prodire u stvarni svijet kao dokaz nadnaravnosti koja koegzistira sa stvarnim svijetom ili pak gradi još veće razlike sa stvarnošću.

Definiranjem fantastike i fantastičnog u bajkama i predajama, Todorov definiciju temelji na distinkciji vjerovanja ili nevjerovanja u čitateljskoj/slušalačkoj recepciji.

Posmatrač događaja se mora odlučiti za jedno od dva moguća rješenja: ili je reč o zabludi čula, proizvodu mašte, te zakoni sveta ostaju onakvi kakvi su, ili se to doista zbilo, događaj je sastavni deo stvarnosti, ali tada ovim svetom upravljaju zakoni koji su nama nepoznati (Todorov, 1987:29).

Prijelaznu fazu Todorov prepoznaje u čitateljevu kolebanju u prihvatanju nadnaravnih elemenata te smatra da samo kolebanje daje „život“ fantastici, a vjerovanje u nadnaravne elemente smanjuje potencijalne mogućnosti fantastike. Fantastično prema Todorovu posoji samo u isčekivanju, u neizvjesnosti. U trenutku kada recipijent odabere između proizvoda

mašte i stvarnog događaja, fantastično se napušta. Odnosno, *pojam fantastičnog određuje se odnosom prema pojmovima stvarnog i imaginarnog* (Todorov, 1987:29).

Prateći taj obrazac, fantastično u usmenim predajama mitskog i demonološkog tipa postojalo bi samo u neizvjesnosti odluke je li budući događaj mašta ili je stvarni događaj. No u mitskim i demonološkim predajama kazivači daju jasno određenje da su opisani motivi nadnaravnog uistinu nadnaravni te tako onemogućuju recipijentu da sam utvrdi radi li se o realnom događaju ili proizvodu mašte. Upravo formule vjerodostojnosti na početku pripovijedanja unaprijed nude odgovor na potencijalnu neizvjesnost odluke te se na taj način afirmacija Todorovljeve ideje o neizvjesnosti odlučivanja čini teže ostvarivom. Kazivači daju jasno do znanja da se radi o relalnom događaju u kojem se pripovijeda istina, ali isto tako jasno daju do znanja da sva nadnaravna bića u toj predaji pripadaju fantastičnom i čudesnom. Zbog formula vjerodostojnosti, točnog određivanja lokacije događanja predaje i svjedoka fantastičnom događaju mogućnost ostvarivanja fantastičnog prema Todorovu je smanjena gotovo do nepostojanja. Čudesno je upravo ono što po Todorovu omogućuje precizniju distinkciju unutar kategorije fantastičnog. On tako uvodi kategorije: *čisto čudno, fantastično čudno, fantastično čudesno, čisto čudesno* (Todorov, 1987:49). Međutim, pri proučavanju usmenoknjiževnih narativa u udjelu pojavnosti nadnaravnih elemenata koji se opisuju kao prodor "nadrealnog" svijeta u "realni" svijet važno je istaknuti da Todorov primjere fantastike proučava na primjerima pisane književnosti te se njegovo opisivanje fantastike u književnosti zasniva na drugačijim temeljima od fantastike u usmenim predajama. Tako on, primjerice, proučava razvoj ideje fantastike na primjeru djelovanja Alvara, glavnog lika u priči *Le Diable Amoureux* kojeg je napisao Jacques Cazotte (Sandner, 2004:135,136). Njegovo poimane fantastike i fantastičnosti leži u neizvjesnosti koja slijedu u trenutku u kojima naracija može krenuti u dva ili više smjerova. U tom "rascjepu" postoje očekivanja kod čitatelja koja se determiniraju kao fantastična te se razrješenje fantastične ideje odvija daljnjim čitanjem te se kao takva prestaje:

*Ideje [Tzvetana] Todorova mogu biti primjenjene u široj diskusiji strukture fantastike u kontekstu jednostavnog pogleda da se razrješenje trenutka fantastike uistinu nikad ne razrješi sam od sebe onako kako je predloženo; čudno i krajnje čudesno, kako druge kritike fantastike svjedoče, ostaju i dalje duboko uznemirujući primjeri nesigurnog i čudesnog u literaturi*⁴⁶ (Sandner, 2004:135).

⁴⁶ *Todorov's ideas can be adapted to more general discussion of the structure of the fantastic by means of the simple observation that the resolution of the moment of fantastic "hesitation" does not ever really resolve itself*

Razvojem intenziteta fantastičnog dolazi se do kategorije čistog čudesnog koje predstavlja "čisti" oblik fantastične priče. No, takvu skalu problematizira i u kontekstu znanstvene fantastike nadograđuje i djelomično osporava Christine Brooke-Rose u djelu *A Rhetoric of the Unreal: Studies in Narrative and Structure, Especially of the Fantastic* (Brooke-Rose, 1983:74).

Fantastično u mitskim i demonološkim predajama, prema kazivačima, ujedno je stvarno i nadnaravno. Takvom percepcijom fantastičnog kazivači legitimnost predaje vide u jasnim određenjima lokacije, sudionika i jamstvu istinitosti posredstvom trezvenosti. Različito od bajke, predaje kazivači promatraju kao dio stvarnog životnog iskustva. Zbog toga se primjenjivost Todorove ideje o fantastičnosti u iščekivanju ne može tražiti u usmenim predajama mitskog i demonološkog karaktera. Fantastično u ovim tipovima predajama dobija kolokvijalno značenje u kojem predstavlja sve nadnaravno i sve ono što prelazi granice mogućeg. Na kraju, čudesno je *protuteža banalnosti i jednoličnosti svakodnevice*. (Le Goff, 1993:40)

S druge strane, kazivači iz emske perspektive promatraju fantastično u predajama i jasno ga određuju u kontrastu s realnim svijetom u kojem žive. Procjep između nadnaravnog i realnog jasno prepoznaju i prema njemu se tako i odnose. Kazivačima je jasno da je pojavnost nadnaravnog u ovim tipovima predaja realni događaj, no sama nadnaravnost onog što se manifestiralo u realnom svijetu za njih je također oblik stvarnosti koji objašnjavaju frazama "čemu ima imena ima i simena" i "kol'ko vidljivog, tol'ko i nevidljivog". Iz navednog razloga se navodi koncepciju fantastičnog koju postavlja Todorov no ne i kao kategoriju daljnjeg kategorizacijskog segmenta u određivanju dihotomije između mitskih i demonoloških predaja. Fantastika kako ju promatra Todorov nije istovjetna fantastici u usmenim predajama koja podrazumijeva pojavnost nadnaravnih bića i pojava koji se nalaze u diotomiji naravnog i nadnaravnog. Temin fantastika i fantastično u daljnjem tekstu će služiti kao zajednički pojam kojim se obuhvaća opis i predstavljanje sraza naravnog i nadnaravnog svijeta u mitskim i demonološkim predajama.

5.4.2 Osvrt na percepciju fantastike u mitskim i demonološkim predajama donjoneeretvanskog kraja

Budući da je odnos distinkcije fantastičnog promatran u kontekstu koegzistiranja fantastičnog koje ne ometa naravni/realni svijet i kontekstu disonancije naravnog i

as neatly as has been suggested; both the uncanny and the outright "marvelous", as other critics of the fantastic attest, remain profoundly unsettling literatures of uncertainty and wonder.

nadnaravnog svijeta jedna od osnovnih postavki promatranja fantastike u usmenoj književnosti, potrebno je promotriti status fantastike u mitskim i demonološkim predajama donjoneeretvanskog kraja.

Kazivači u samom pripovijedanju pokazuju svoju sposobnost da na svjež način obrade nove motive fantastike, ali isto tako pokazuju i vještinu prenošenja oblikotvornih formi koje u konačnici čine pripovjedni kontinuitet.

Mitske predaje određene su pojavnošću nadnaravnih bića, bogova i božanstava u predajama te mitskim predodžbama i atribucijama povijesnih osoba (Dragić, 2007:429). Tipološka odrednica u ovom slučaju postaje markiranje nadnaravnog bića koje nije ljudskog podrijetla – vile. Međutim, predaje o vilama koje se nazivaju mitskim/mitološkim imaju neke osobine koje bi se po tom ključu kategorizacije mogle promatrati kao bajke druge kategorije ili usmene pripovijetke.

Postojanje vila kao nadnaravnih bića u realnom svijetu u mitskim predajama ukazivalo bi na predodžbu da realni i nadnaravni svijet koegzistiraju i međusobno nisu u kontrastivnom odnosu (Bošković-Stulli, 1991:161). Takvo zapažanje moglo bi navesti na pomisao da se radi o bajci ili pak fantastičnoj priči u kojoj fantazija igra glavnu ulogu te se pripisuje bogatoj mašti pripovjedača.

Fantastični motivi u mitskim predajama donjoneeretvanskog kraja očituju se često u pojavnosti nadnaravnih bića. Uz te osnovne motive fantastike u kojoj je nadnaravno prisutno u reanom svijetu, ali se očituje u čudesnom, prisutni su i drugi motivi koji se mogu smatrati dodatcima fantastici, a koji se očituju u čudnom djelovanju vila. Primjerice, u jednoj predaji se spominje kako vile kosom naprave uzde konjima i njima lete po zraku. Budući da konji ne lete, kazivači su fantastični motiv vilinske moći prenijeli na konje koji su posredstvom njihovog djelovanja poprimili osobine čudesnog djelovanja.

Osim toga, u nekim vjerovanjima, vilinsko djelovanje je u sferi čudesnog pa tako ozdravljaju djecu, zlato pretvaraju u lišće, daruju srećom, itd. Takva vilinska djelovanja društvo doživljava kroz iskustvo granica (Todorov, 1987:53). Ono što je vilama svojstveno, nije svojstveno realnom svijetu; njihove zakonitosti određene su njihovom prirodom i čudesnim koje se percipira kao nadnaravno, božansko. Posebno kad je riječ o razvijanju predodžaba i imaginacije na spoju mitskog i jezičnog, očituje se fantastični i mitski diskurs koji su specifični i plodotvorni te omogućuju intenzivniju optjecajnost motiva (Kuvač-Levačić, 2013:22).

Predodžbe o fantastičnom u predajama o vješticama i morama obilježeno je razotkrivanjem njihove snage, a ponekad i hvatanjem čime se njihovo djelovanje sprječava ili

barem ograničuje na određeno područje. Nadnaravnost koja se javlja u ovim predajama predstavlja onaj oblik čudnog koje pojedinac može percipirati jer zna njegovo podrijetlo. Budući da se u predajama o vješticama i vilama njihova moć objašnjava posredstvom vruga ili rođenja u amnionskoj ovojnici, kazivači i recipijenti ostavljaju dojam da se takva sila i nadnaravnost mogu pobijediti jednostavnim apotropejskim činima. Nekada se nadnaravno djelovanje more i vještice može ograničiti i običnom primjenom sile. Zbog takvog pogleda na nadnaravno, u ovim predajama efekt čudesnog je deteriorirao u efekt čudnog, čime je postao bliži racionalizaciji i objektivizaciji. Kod predaja o vilama stvar je drugačija jer se njihova nadnaravnost percipira kao božanska sila, energija koja djeluje po svojim zakonitostima neovisno o čovjekovom djelovanju. Kroz takve poglede na fantastičnost u predajama očito je kako se u mitskim i demonološkim predajama uočavaju predodžbene razlike markera fantastike posebice kad se uzme u obzir podrijetlo nadnaravnosti kod bića koja se javljaju.

Slično je i kod predaja o raznim demonima i duhovima mrtvih koji se vraćaju među žive. Opisi nadnaravnog u takvim predajama strogo dijele realni i demonski svijet. Takve determinacije uočljive su u samom pojavljivanju tih demona i duhova. Predaje o mrtvima koji se vraćaju iz zagrobnog života sadrže nekoliko osnovnih mjesta radnje koji obilježavaju mjesta za koje se vjeruje da povezuju dva svijeta. To su grobovi, gomile, ruševine drevnih gradova te na simboličkoj razini rijeke. *I unda je što se zove na Runčevičkin gomilan našla di procesija ide. Procesija sa svičan.* (Bošković-Stulli, 1964:38).

A kaže jedan čovik, to je nizbrdo bilo, odan, doli i priko Neretve. Već mrak blizu, kaže, ide on; otključa trupu i privešt će se na `vu stranu. Kad li, stvori se dok je on ono ključ tamo metnija je i čilit. Lanac u trupu, kad čovik kod njega! (taj čovjek je bio duh umrlog kuma)⁴⁷

Grobovi su kod kazivača donjoneretvanskog kraja percipirani kao transprostorna mjesta koji povezuju živi i neživi svijet. Zbog tog razloga kazivači u predajama iskazuju zaziranje od groblja jer vjeruju da na njima prebivaju duhovi umrlih, demoni koji krađu duše. To je posebno vidljivo u pripovijetkama u kojima pojedinac spašava prijateljevu dušu krađom njegove kože koju osigurava u krugu od blagoslovljene soli te na taj način stvara sigurno, sveto, realno mjesto u koji ne mogu prodrijeti demoni zagrobnog svijeta (Bošković-Stulli, 1964:190,191,203).

⁴⁷ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

Zanimljiva je predodžba o procjepu drugog svijeta u realni kod predaja o procesiji mrtvih gdje slučajni prolaznik biva prisilno uvučen u procesiju, a ujutro, nakon svanuća, umjesto svijeće, nekim čudom drži kost. Transformacija kosti dokaz je transformacije percepcije procesije za koju je prvotno kazivač mislio da je nastala sudjelovanjem živih ljudi. On kao svjedok takvog događaja, postao je svjedok procjepa svijeta mrtvih u realni svijet. Posredstvom tog procjepa, sve ono što je u drugom svijetu ne može naći adekvatnu aplikaciju u realnom svijetu, stoga svijeća u predajama postaje kost koja je u očima svjedoka potvrda drugog svijeta. Takav element čudesnog koji se probija u realno vidljiv je kroz transformaciju svijesti svjedoka koji je kao omamljen hodao s njima i kroz transformaciju svijeće.

Sličan prodor čudesnog odvija se i u demonološkim predajama o džinskoj vojsci, demonskoj povorci koja se javlja u realnom svijetu te predstavlja još jedan oblik nadnaravnog, fantastičnog koji se probija u realni svijet. Džinska vojska u nekim predajama tako izlazi iz vode te se stvara predodžba o njihovom životu na "drujoj strani" te izranjanjem iz vode probijaju meku opnu koja dijeli ta dva svijeta.

Di je Nike Čope kuća u Kominu, ondje je džinska vojska isplivala iz vode. Vdili su – ide narod, ide vojska na konjima, a svak muči, tišina. To su izgubljene duše. O gospe ti, ko je sada živ, ko je to vidio (Bošković-Stulli, 1964:331).

Ovaj fragment predaje također sadrži element oslobađanja straha u kojem se retoričkim pitanjem razbija cjelokupni niz stilske nabijenosti i deskriptivne degradacije. Pojavnost mačića/macića i orka u predajama ovog kraja, kao i u onim iz drugih dijelova Hrvatske, obilježena je iznenadnošću i slučajnošću susreta što na jedan način karakterizira i susret s nadnaravnim. Iznenadni susret s mačićem ima značaj deskriptivne percepcije susreta s čudnim jer su osobine ovih demona u skladu s percepcijom nadnaravnog čudnog.

U predajama donjonetervanskog kraja uočavaju se percepcijske distinkcije pojavnosti fantastike, a odražavaju se u dodatcima opisima, motivskim spektrom koji je kulturološki uvjetovan te stilom izričaja kojim se determinira odnos kazivača prema fantastičnom. U tim kategorijama mogu se promatrati smjernice za preciznije određenje predaje, posebno u kontrastivnoj refleksiji prema bajci i mitu o čemu su pisali Max Lüthi (1986; 1996), Vladimir Jakovljević Propp (1982; 1990), Tzvetan Todorov (1987), Milivoj Solar (1988; 2008), i Vladimir Biti (1981), u ovom radu se neće dalje osvrutati na spregu fantastike i predaje nego će se usmjeriti na druge aspekte proučavanja. Osim toga, proučavanje mora biti višeslojno jer *čudesna je priča osobita bogata značenjima. Upisuje se u historičnost, a preoblikovanja tih*

verzija u vezi su s velikim civilizacijskim promjenama, posebno u odnosu na svakodnevni život i opkoljavanje prirodnog svijeta natprirodnim (Le Goff, 1993:52). Prozni žanrovi se međusobno razlikuju po stupnju i tipu formulativnosti, no može se reći da je formulativnost najizražajnija u bajkama, dok u predajama samo određeni elementi čuvaju formulative u fragmentarnim oblicima (Bošković-Stulli, 1978:37,39). Osim fantastike, koja služi kazivačima i proučavateljima kao distinktivni element karaktera predaje, u predajama se manifestira mitski jezik kojeg kazivači koriste u kako bi se postavili u odnos prema nadnaravnom. Sljedeće poglavlje će pobliže promotriti pojavnost mitskog jezika u predajama i način na koji ga kazivači koriste u pripovijedanju.

5.5 Elementi mitskog jezika u usmenim predajama

Suodnos mita i jezika već je otprije poznat teoretičarima književnosti te su tako prema njima mit i jezik u sprezi u kojoj nastaje specifična izražajna forma koja se može imenovati kao mitski jezik (Kuvač-Levačić, 2006:2). Casirer i Lévi Strauss se načelno slažu u tome da mit i jezik valja proučavati i analizirati odvojeno, ali da se temeljem razumijevanja načina na koji funkcionira jezik može razumjeti i način funkcioniranja mita (Solar, 1998:145). Fenomen mita ne može se svesti samo na fenomen jezika, ali pristup oba fenomena u načelu treba biti isti (Solar, 1998:145). Svakako, pri razumijevanju mitskog iskaza potrebno je proučiti obilježja i ponašanje mitskog jezika koji se javlja u usmenim predajama.

U opsežnom proučavanju upotrebe mitskog jezika u hrvatskoj fantastičnoj književnosti Kornelija Kuvač-Levačić bavila se detekcijom i analizom mitskog jezika, posebice njegovih mitskih struktura koje se zasnivaju ranija jezična iskustva a koja su obilježena narativnim specifikumima (Kuvač-Levačić, 2006). U tom proučavanju važno je za autoricu bilo poći od Cassirerove spoznaje da mitska svijest sliči šifriranom pismu koje je razumljivo i čitljivo samo onome tko ima ključ za njega (Kuvač-Levačić, 2006:3,4).

Na osnovu spoznaja u autoričinom opsežnom proučavanju bilo je potrebno uvidjeti višeslojnu motivsku i simboličku razinu mitskih i demonoloških predaja koje u svojim gradivnim elementima sadrže fragmente mitskog jezika i mitskog izražavanja dekodiranog u naoko jednostavni izričaj.

U kontekstu izražajnosti percepcije svijeta i korištenja motiva uočava se kako usmeni narativi s elementima fantastičnog grade odnos prema nadnaravnom u oprekama vidljivog i nevidljivog (Kuvač-Levačić, 2006:23). Proučavanje takve distinkcije bit će prisutno u daljnjim analizama mitskih i demonoloških predaja donjoneretvanskog kraja. Iz te dihotomije

vidljivo - nevidljivo razvija se i strah kao refleks na suočavanje i kazivanje o pojavnosti nevidljivog u vidljivom svijetu. Također, u mitskim predajama o postanku vila koje su nastale od skrivene djece Adama i Eve uočava se taj obrazac objašnjenja nadnaravnog i fantastičnog kroz prizmu dijeljenja perceptivne svijesti o svijetu kao prostoru u kojem se razlikuju vidljivi i nevidljivi oblici postojanja. Takva ideja, ili pak mitska misao okosnica je razumijevanja vjerovanja, mitova i religija. S druge strane, fragmenti mitskog jezika vidljivi su u opisima viđenja nadnaravnih bića koja mogu vidjeti samo odabrani. Tako se rijetkost pojavnosti vila objašnjava i preispitiva izjavama poput: *Tko i' je vidija?! u kojima se može uočiti iznimnost situacije pojavnosti vila.*

Kada govori o strukturnim i značenjskim ulogama mitskog jezika u usmenoj književnosti, autorica navodi o važnom utjecaju simbola. Iz tog razloga se u ovom radu detaljno proučavaju mitske i demonološke predaje kako bi se detaljnije istražila simbolička i motivska struktura predaja. Osim toga, autorica ističe kako se u formulaičnim strukturama očituje uporaba mitskog jezika, posebno u nabranjima, ponavljanjima, tročlanim oblicima, formulaičnim usporedbama, rečenični paralelizmi, negacije i formule (Kuvač-Levačić, 2006:30-47).

Na osnovu tih opažanja u daljnjim poglavljima će se, u korpusu određenog tipa predaja proučavati uporaba mitskog jezika posredstvom motiva i simbola koji se javljaju u njima. Osim toga, prisutne su i percepcijske kategorije koje mogu obilježavati mitsku svijet pretočenu u mitski jezik posredstvom kojeg se ta svijet prenosi i čini važnom. Tako jezik predaja o vilama ima čišću formu od jezika predaja o npr. vješticama. Upravo zbog predodžbe o nadnaravnoj božanskoj naravi vilinske sile pristupa se tim predajama drugačije nego demonološkim predajama. Formulaičnost izraza slabije je prisutna u predajama iako je u bajkama znatno istaknutija. No, formule vjerodostojnosti i formule translokacijskog leta u vještičjem putovanju ukazuju da su formulaičnosti prisutne i u predajama, naravno s različitim funkcijama, a u službi mitskog jezika (Bošković-Stulli, 1978:39). Naposljetku, mitski jezik nije nikome materinji jezik, te nije jedinstven u smislu jednostavnog "prafenomena" koji je dat ljudima, nego je i on rezultat. A dekodiranje mitskog jezika je teško jer ovisi o pojmu percepcije. Tako se određeni kodovi mitskog jezika mogu prepoznati kao takvi tek kada su zadovoljeni uvjeti za određenu recepciju (Solar, 1998:150). Dimenzija u kojoj se prihvata mit je dimenzija pojednostavljenog jezika, a to nije dimenzija jednostavnog izvornog jezika. Ta dimenzija je uvjetovana dosadašnjim percepcijama svijeta i čovjeka u tom svijetu, te se mitska misao ostvaruje posredstvom osobnog iskustva, vjerovanja i percepcije svetog (Solar, 1998:157,158). Neke osobine mitskog mišljenja posljedica su nejasnog odvajanja prvobitnog

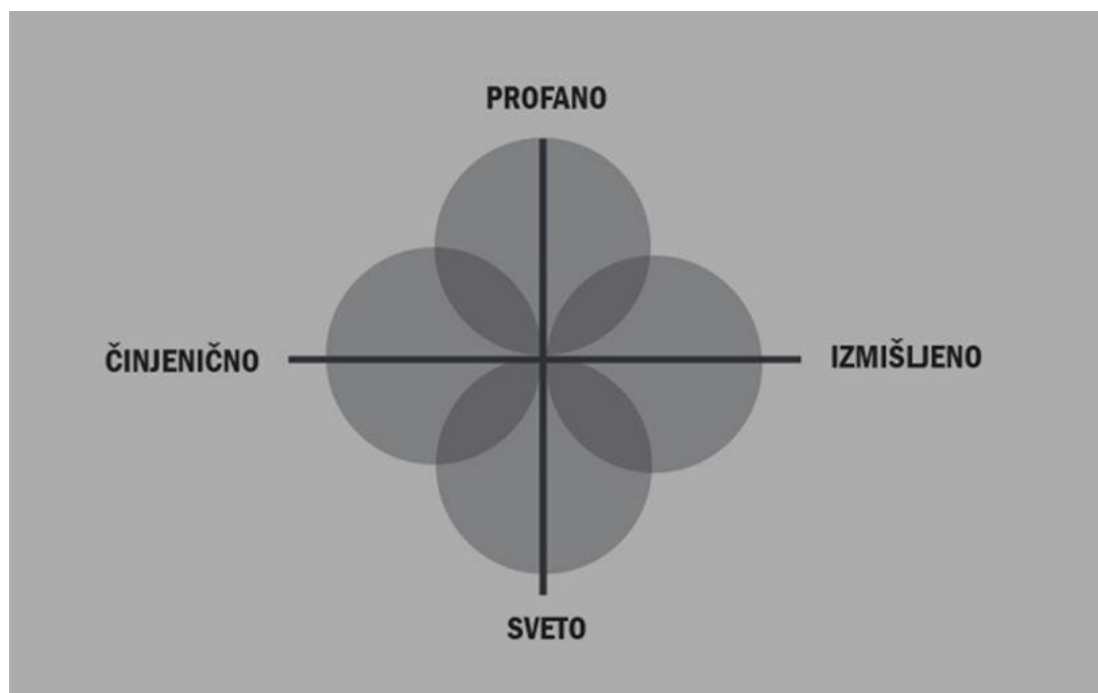
čovjeka od svijeta prirode te je prenosio ljudska svojstva i pripisivao život prirodnim elementima (Meletinski, 1983:166,167).

5.6 Klasifikacijske sheme predaja

Kako bi se stekao uvid u ponuđene ideje za precizniju klasifikaciju podtipova predaja na ovom mjestu će se predstaviti ideje za bolje klasifikacijske postupke. Ove klasifikacijske sheme su pogodne za diferencijaciju, no ne i za kvalitetno motivsko nijansiranje pri klasifikaciji pojedinih tipova predaja.

Kao što je već navedeno, u svojoj analizi metoda proučavanja usmenih priča, Lauri Honko (2010:355) predlaže shemu klasifikacije predaje koja je osmišljena po shemi koju je predložio Scott C. Littleton,⁴⁸ a zasniva se na odnosu dviju osi koje na svojim suprotnostima nose značenja „činjenično – izmišljeno“ i „profano – sveto“. U „međuprostoru“ tih opreka svrstavaju se vrste i podvrste predaje koje se prostorno smještaju po „idealnim“ kategorijama poetike predaje.

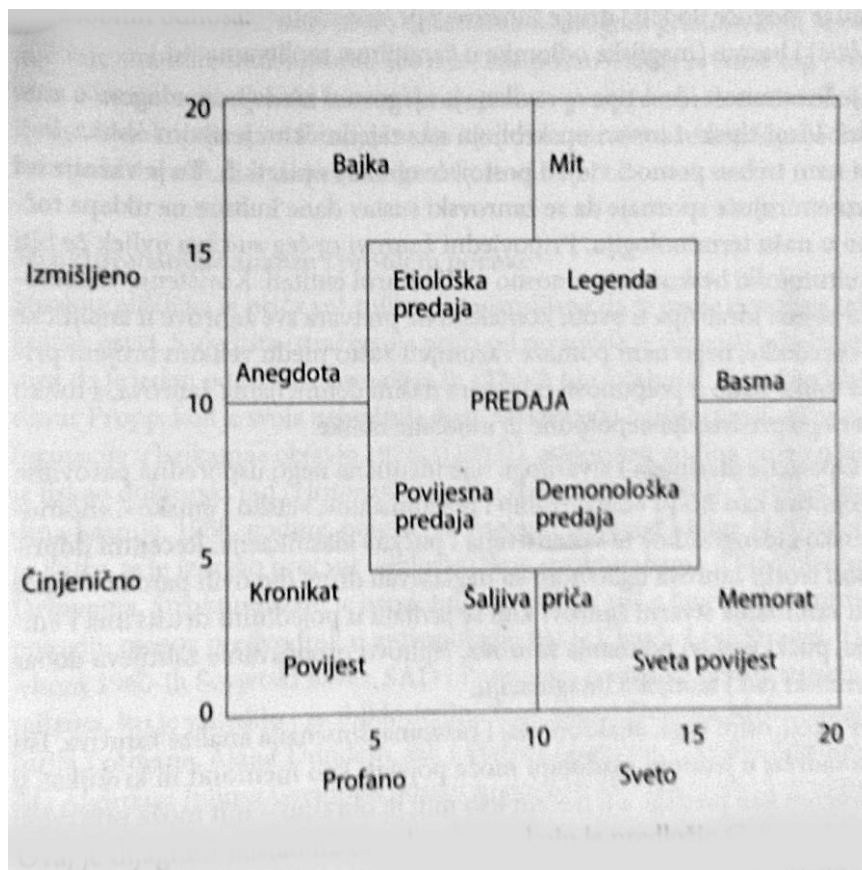
Vizualno i pojednostavljeno, ta shema bi se mogla prikazati na ovaj način:



Slika 9: Vizualizacija pojednostavljene Littletonove sheme klasifikacije predaje. Izradio Denis Vekić

U tom kontekstu, preciznije određeno, razvija se specifičnija shema koju je po uzoru na Littletonovu shemu razvio Lauri Honko:

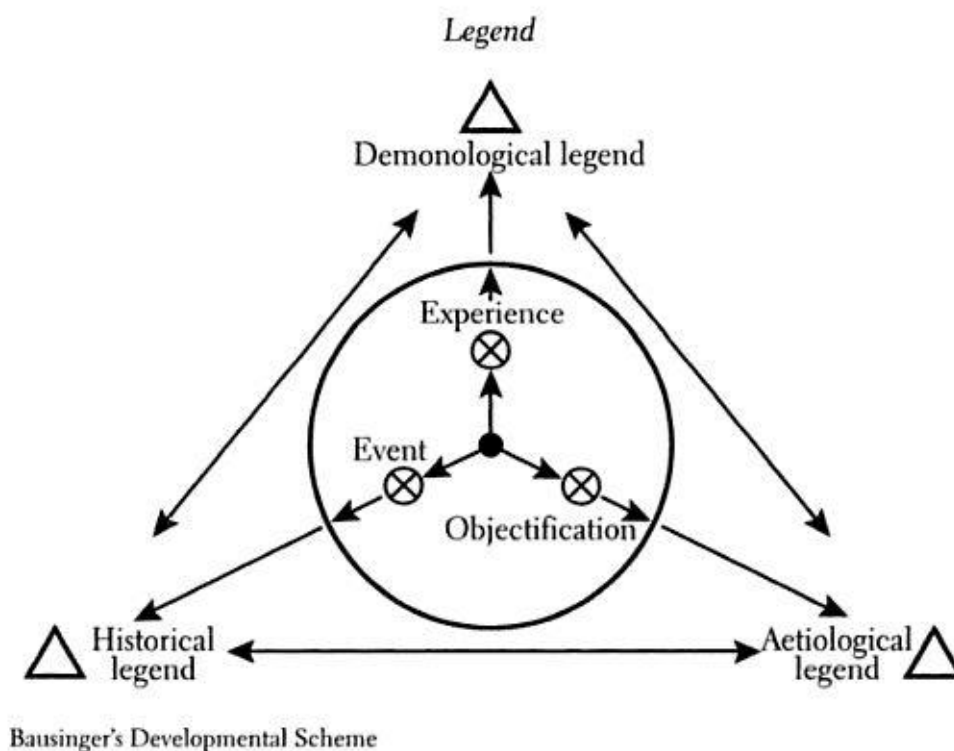
⁴⁸ Scott C. Littleton: A Two-Dimensional Scheme for the Classification of Narratives, *Journal of American Folklore*, vol. 78, no. 307, str. 21-27.



Slika 10: Honkova tablica Littletonove sheme. (Honko, 2010:355) Fotografirao Denis Vekić

Prema ovoj shemi razvidni su odnosi predaja i njihovih osnovnih segregacijskih komponenata u obliku imenovanja fantastičnih bića i pojava čija se deskripcija i odnosi isprepliću kroz pripovijednu formu koju obilježavaju opreke koje su gore navedene. Kombinirajući ta dva aspekta motiva i percepcija posredstvom odnosnih opreka, može se pobliže proučiti opstojnost i tipologija pojedine predaje koja se manifestira na proučavanom području. No, ni ovakva shematizacija nije idealna, posebice kad je riječ o predaji čija je tema vladareva tajna. U tom kontekstu, potrebno je pobliže promotriti slučaj predaja koje se pod zajednički naziv u donjoneeretvanskom kraju mogu imenovati kao predaje *o kralju od Norina*.

Linda Dégh je prezentirala Bausingerovu shemu koja bi proučavateljima trebala služiti kao determinacijski ključ u analizi predaja. I ta shema je oskudna jer se zasniva na osnovnim kategorijama iskustva, objektivizacije i događaja.



Slika 11: Diferencijacijska shema koju nudi Hermann Bausinger (Dégh, 2001:39)

Linda Dégh, u iscrpnom proučavanju dotadašnjih percepcija predaje u općem smislu riječi, zaključuje da je predaja *uglavnom jednoepizodna, neartistična, jednostavna i izvještajna te se često odnosi na osobno iskustvo (...)*⁴⁹ (Dégh, 2001:39). Iako su istaknute osnovne karakteristike pojavnosti predaje, prema Dégh, nisu pobliže promatrana obilježja te forme.

6. POETIČKI I MOTIVSKI MARKERI MITSKIH PREDAJA DONJONERETVANSKOG KRAJA

Mitske predaje obilježava jednaka struktura i forma koju imaju predaje općenito, no unutar opće kategorije predaja mnogi proučavatelji prepoznaju upravo mitske predaje po ključu motivske odrednice prema kojoj je klasificiraju. No, predaje općenito imaju problem klasifikacijskog karaktera koji ih dijeli od svih drugih oblika narativa. Višeslojnost smjerova proučavanja predaja omogućuje da se takvim partikularizmom razvijaju daljnje mogućnosti za proučavanje podvrsta predaja. Zanimljivo je kako se cjelokupni korpus predaja promatra kroz

⁴⁹ *mostly monoepisodic, nonartistic, plain, and reportive and often relates a personal experience (...)*

dihotomiju stvarno - nestvarno, naravno - nadnaravno. U tom smislu poetička obilježja postaju odnosna kategorija vjerovanja u istinitost ispričanog i u percepciju o nadnaravnom.

Pri univerzalnoj podjeli predaja potrebno je biti oprezan i uvažiti što više aspekata klasifikacije koji mogu doprinijeti preciznijem determiniranju podvrste. Poetika se u tom smislu vidi u onim slojevima pojavnosti predaje u kojima se mogu uočiti motivi nadnaravnog, motivi fantastike kao dominantni tematski usmjerivači i determinanti. Već je u poglavlju o fantastici rečeno o kompleksnoj predodžbi nadnaravnog u usmenoknjiževnim formama, no isto tako su uočeni neki osnovni perceptivni obrasci doživljavanja nadnaravnog u narativima. Uočeno je kako je nadnaravno drugačije predstavljeno u bajkama nego u predajama i s tim početnim razdijelnim obrascem na jednu stranu se smještaju perceptivni obrasci nadnaravnog u bajkama i perceptivni obrasci nadnaravnog u predajama. Tako je nadnaravno u bajkama sveprisutno i koegzistentno s naravnim, realnim svijetom. Osim tipoloških odrednica koje se mogu prepoznati na osnovu pripovjedne konstrukcije, jezgrovitosti i pojednostavljivanju izraza, kategorija fantastičnosti pomaže u determiniranju bajke, fantastične priče i usmene mitske predaje (Bošković-Stulli, 1991:172).

Pripovjedači bajki i njihovi slušatelji pristaju na konvenciju da bajku čini izmišljeni sadržaj. Distinkcija vjerovanja temelj je dvije različite poetike usmenih predaja i bajki. Naravno, postoje mehanizmi ostvarivanja tih poetika pa se tako kod bajke ostvaruju mehanizmi nepoznatog toposa, nepoznatog vremena radnje, paralelnog postojanja stvarnog svijeta i fantastičnog svijeta.

Doživljajnost nadnaravnog je u mitskim predajama, i u predajama uopće, jednostrana i predočena je kao prodor nadnaravnog u realni, stvarni svijet. U tom perceptivnom procjepu, kroz koji realnom svijetu pristupaju mnoga nadnaravna bića, leži distinkcijski ključ doživljajnosti nadnaravnog u predajama. Kada se pripovijeda o nadnaravnom u predaji, često puta se poseže za pripovijedanjem iz prvog lica te se takva funkcija prenošenja informacija doživljenog susreta s nadnaravnim naziva memoratom, iako memorat doživljava i svoje posredničke kategorije pripovijedanja u kojima se poziva na dosadašnje pripovijedne i iskustvene autoritete. Stoga Linda Dégh govori o "drugoj" i "trećoj ruci" pripovijedanja (Dégh, 2001). Često puta se u pričanju neke mitske predaje radi o „ja“ formi pripovijedanja, gdje se pripovjedač postavlja kao svjedok i kao jamac istine. Svijet predaje je stvarni svijet kakvog svi poznajemo, stoga se pojava čudnog i čudesnog prikazuje kao iznimna situacija prodora nadnaravnoga u stvarni svijet. U tom smislu, svjedoci se susreću s nečim što je van njihovog realnog svijeta i van percepcije.

No, kazivači i recipijenti nisu sve predaje s nadnaravnim motivima i elementima nazivali *mitskim* i *demonološkim*. Nazivali su ih prema pojavnosti određenih nadnaravnih bića, demona ili ljudi s nadnaravnom snagom te su tako postojale priče *o vilama, o vješticama, o mori, o vukodlaku, o džinskoj vojsci*, itd. Proučavatelji poetike predaja uočili su kako je odnosna kategorija kazivača i recipijenata polivalentna kada pričaju i slušaju o nadnaravnim bićima. Predaje o vilama drugačijeg su jezika od predaja o demonskim bićima. Dok je jezik predaja o vilama često oblikovan odmjerenim rečenicama, atributima ljepote, deskriptivima i "čistim govorom", predaje koje se mogu karakterizirati kao demonološke obilježava hiperboličnost, pretjerivanje, komentar distanciranja, podrugljivost i "nečisti" jezik koji ponekad uključuje prostote i psovke, kao i humor. No, bez obzira na predodžbe samih distributora mitskih i demonoloških predaja, proučavatelji predaja stvorili su opću klasifikaciju predaja u kojoj su se našle četiri osnovne skupine predaja: etiološke i eshatološke, historijske i kulturnohistorijske, nadnaravna bića i sile (mitske predaje), te legende/mitovi o bogovima i herojima. Ovakva klasifikacijska predodžba donesena je 1963. godine na sastanku Komisije za narodne predaje u Budimpešti (Bošković-Stulli, 1968:29).

Ne ulazeći u problematiku predočavanja legende i njenog tipološkog određenja, promotrit će se onaj dio koji se tiče *nadnaravnih bića i sila (mitskih predaja)*. Iz samog klasifikacijskog naziva uočena je motivska kategorija koja determinira mitske predaje. U obrazloženju nisu navedena bića prema čijoj funkciji bi se trebalo utvrditi stanje nadnaravnog, nego se samo nadnaravnost svrstava u kategoriju mitskog. No, mitsko je u dihotomijskom odnosu prema demonološkom, prvo iz kategorije postanka i funkcija određenog bića, pa onda iz kategorije hijerarhijskog odnosa njihovih značenja i funkcija. Važno je primjetiti kako je kategorija mitskog istaknuta, no kategorija demonološkog nije prisutna te je zbog toga "zamagljena" kategorijska predodžba demonoloških predaja. Već je prije istaknuto kako se u hrvatskoj znanstvenij literaturi autori različito odnose prema percepciji mitskog i demonološkog kad je u pitanju klasifikacija predaja.

Tvrtko Čubelić pri opisu predaja kao osnovni segregacijski element navodi opreku fantastičnog i stvarnog (Čubelić, 1988:216). Pomoću kulturno-povijesne kategorije, Tvrtko Čubelić narodne predaje dijeli još na eshatološke i etiološke, no nigdje ne navodi demonološke. Maja Bošković-Stulli veliku važnost u određivanju i klasifikaciji usmene predaje pridaje fantastici. Ona razlikovni element vidi u odnosu vjerovanja i nevjerovanja u nadnaravnost. Iz tog odnosa razlikuje mitološke, povijesne i etiološke predaje, a u kratkoj klasifikacijskoj shemi navodi povijesne, etiološke i mitske predaje (Bošković-Stulli, 1993:32). Osim toga, Evelina Rudan Kapec navodi cijeli terminološki transformacijski niz koji Maja

Bošković-Stulli iznosi u kontekstu ovih predaja o nadnaravnim bićima i silama te se tako u različitim stručnim tekstovima javljaju različiti pojmovi (Rudan Kapec, 2010:26). Maja Bošković-Stulli tako čak izjednačava pojmove mitsko i demonološko stavljajući ih u odnos mitske (demonološke) predaje (Bošković-Stulli, 1968:36). Ljiljana Marks se odlučila za obrnuti terminološki naziv demonološke (mitske) (Marks, 1996:22). Ona predaje općenito promatra u njihovom odnosu prema vjerovanju u istinitost i odnosu prema stilskim obilježjima forme. U tematskoj podjeli predaje razvrstava na *mitske ili demonološke, povijesne i etiološke* (Marks, 1998:5). Marko Dragić predaje dijeli na povijesne, etiološke, eshatološke, mitske, demonološke i pričanja iz života (Dragić, 2007). Osim vila, u mitske predaje motivski svrstava i povijesne ličnosti kojima pripovijedači pridodaju nadnaravnu moć te ih predočavaju kao mitske ličnosti (Dragić, 2007:429). Sve ove terminološke disonance upućuju na to da se motivskom određenju mitskog i demonološkog ne pristupa prema pojavnosti tih nadnaravnih bića i percepciji zajednice nego prema opreci realno - nadnaravno. Svakako, proučavajući spektar motiva koji se javlja u mitskim predajama mogu se uočiti osnovne percepcijske kategorije mitskih bića i demonoloških bića, demona, te ljudi koji imaju nadnaravnu moć.

Poetika mitskih i demonoloških predaja obilježena je motivskom kategorizacijom koja se zasniva na percepcijskim kategorijama nadnaravnih bića i njigove pojavnosti, na percepcijskim kategorijama njihovog djelovanja i funkcija. Svakako, proučavati načine promišljanja o mitskom i demonološkom znači posebno proučiti motive i motivske kategorije mitskih i demonoloških predaja te uočiti kategorijske vrijednosti po kojim se određeni motivski kompleksi mogu svrstati u mitske i demonološke kategorije. Ovaj rad polazi od ideje da se pojmovi mitsko i demonološko trebaju razlikovati posredstvom motivskih i percepcijskih kategorija, kao i posredstvom jezičnih i stilskih odrednica preko kojih se može proučavati kazivačev odnos prema određenom tipu nadnaravnog.

Marko Dragić, pri definiranju mitskih predaja koristi motivski spektar kako bi determinirao pojavnost mitskih predaja: *Mitske predaje pripovijedaju o vilama i povijesnim osobama kojima je narod pripisao nadnaravnu moć* (Dragić, 2007:429). Demonološke predaje kategorizira prema osobnom susretu s nadnaravnim: Demonološke (demonске) predaje u osnovi imaju susret s demonološkim (onostranim) bićem (Dragić, 2007:436). U tom smislu, mitske, prema Marku Dragiću, predstavljaju one predaje u kojima se priča o vilama i povijesnim osobama kojima je narod pripisao nadnaravnu moć. U tom slučaju vidljiva je motivska kategorija klasifikacije. Zašto su baš vile predstavnice mitskih predaja? Može li se to iščitati iz odnosnih kategorija koje postavljaju sami kazivači i društvo koje distribuira te

motive? Stipe Botica pri klasifikacijskoj determinaciji koristi izraz *mitski slojevi* kako bi pobliže odredio ulogu mitskog u predajama. Svakako, u njegovoj klasifikaciji radi se distinkcija između mitskih i demonoloških predaja što govori o sve jasnijoj razlici koju ove predaje nose (Botica, 2013:443). Polazi se od motivske klasifikacijske kategorije u kojoj vile predstavljaju mitska bića te se itekako mogu po svojoj naravi, postanku, pojavnosti i funkcijama razlikovati od demonoloških bića i pojava. Poetička obilježja mitskih predaja potrebno je proučiti kroz motivski spektar predaja o vilama koje u donjoneretvanskom stanovništvu zauzimaju posebno mjesto, u hijerarhijskoj kategoriji uzvišenije od demonoloških bića.

No, prije nego se prijeđe na detaljno motivsko, funkcionalno, značenjsko i perceptivno analiziranje predaja donjoneretvanskog kraja o vilama, koje se ovdje nazivaju mitskima, važno je razmotriti odnos između priče i mita.

6.1 Odnos priče i mita

Započeti proučavati odnos mita i priče uopće znači započeti proučavati čovjekov odnos prema mitu i mitskim pričama. Koliko god se trudili prikriti tu činjenicu, tzv. mitska strana suvremenog čovjeka prolazi vlastitu krizu, od ignoriranja, preko negacije do potpunog odbacivanja. U suvremenosti koja se u kontekstu čovjekove civilizacije često spominje u opreci uspon-pad, valja primjetiti kako se mitsko odbacuje kao nešto što pripada fantaziji i fikciji. No, kada se razumiju okviri mitskog, onda ono vrlo malo pripada fantaziji i fikciji, a sve dublje postaje dio nesvjesnog čovjekovog htjenja da razumije sebe i svijet u kojem se nalazi. Posljednicom takvog stava Carl Gustav Jung zapaža: *Nažalost, danas je mitska strana čovjeka u nemilosti. On više nije u stanju stvarati priče. Posljedica toga je da mu mnogo toga izmiče, jer važno je i korisno govoriti i o neshvatljivim stvarima* (Jung, 2004:410).

S obzirom na to da je Jung ovo napisao u razdoblju između 1957. i 1959. godine, zanimljivo je taj slučaj gubitka mita promatrati sada, pedesetak godina nakon ove Jungove observacije. Što je još ostalo od pradavnih vjerovanja i kakav je odnos suvremenog čovjeka prema takvim stavovima? Proučavajući mitske i demonološke predaje u ovom radu, prije svega proučava se čovjeka koji ih je stvorio i koji ih je odlučio ostaviti u baštinu pokoljenjima razumijevši važnost potrebe da ne budu zaboravljene.

Proučavanjem usmenih predaja, proučava se pojedinac u društvu koji je u pravom smislu riječi društveno biće i proizvod društva. Stoga je važno razumjeti da su pri prenošenju usmene priče, a u konačnici i usmene predaje, u prošlosti gotovo istu vrijednost imali

kazivači/-ce i recipijenti koji su primali informacijski kôd usmene priče i predaje. Bez recipijenata, osnovna funkcija prijenosa priče i njenog afirmiranja informacije svodi se na samo postojanje priče kao ideje i neispričane fabule, ne i na njenu primarnu funkciju prijenosa informacija. Naravno, pri proučavanju i analizi usmenih pripovjedaka, proučavatelji su bili skloni vjerovati da su upravo pripovjetke primjeri trajne usmene tradicije od antike do suvremenog vremena bez pravog razumijevanja utjecaja pismene kulture na novije pričanje, kao i na različitost formi i funkcija održanih davnih sižea poznatih i u novijim pričama (Bošković-Stulli, 1997:7). Navodeći primjere egipatskog davnog mita o dva brata i antičke rimske priče o Amoru i Psihi iz *Zlatnog magarca*, Bošković-Stulli uočava kako motivi vjerojatno dolaze iz mita (Bošković-Stulli, 1997:7). Na taj način podrijetlo pričanja i motivskog prijenosa u pričama smješta u vrijeme nastanka mitova. Strukturu mitske priče navodi kao kolijevku motiva suvremenih usmenih priča i pripovijetki. Takav stav jako je blizak stavu Milivoja Solara koji mit prepoznaje i priznaje u obliku priče. No, Solar ne prepoznaje mit isključivo samo kao priču, nego ga prepoznaje i u likovima, iskazu i načinu mišljenja te navodi kako autonomiju mita čini priča. Tim više daje važnost priči jer smatra da je sve drugo što je u vezi s mitom lakše predočiti i razumjeti u formi slijeda navođenja događaja u redoslijedu pripovijedanja (Solar, 2008:31). Pri determinaciji predaje u klasifikacijskom smislu važno je uočiti njenu funkciju koja zajedno s formom pripovjednog stila čini jedinstvenu strukturu same predaje. Svakako, početi govoriti o predajama znači omogućiti determinaciju vjerovanja i nevjerovanja u istinitost ispričanog, a time i početi s Proppovom tezom da je mit *pripovijetka o bogovima i božanskim bićima u čiju zbiljnost narod vjeruje* (Propp, 1990:47).

Osnovna funkcija opisa riječi „priča“ jest pričanje, odnosno usmeno izražavanje u formi koja ima narativnu strukturu. *Usmene predaje i legende mogu se obuhvatiti zajedničkim nazivom priče. Taj naziv najbolje i najjednoznačnije pokazuje prvotni način njihova nastajanja, postojanja, prenošenja i širenja* (Marks, 1998:5). Osim toga, u poimanju usmene priče prihvaća se književnoteorijski aksiom da je priča oblikovanje slijeda događaja na uzročno-posljedičnoj osnovi. Također, pripovijedanje u tradicijskoj kulturi funkcionira kao metoda, tehnika uobličavanja i predstavljanja nekog događaja posredstvom govora (Botica, 2013:384,385). Govor kao gradivna komponenta pripovijedanja jednaka je u svojoj vrijednosti odašiljanja informacije kao što je njemu jednaka afirmativnost recipijenta. Bez recipijenta, bez komunikacije između izvora govora i cilja informacije, nema usmenoknjiževne priče (Botica, 2013:384).

Prema tome se ustalilo mišljenje kako je priča reprezentativni oblik prijenosa mitske svijesti (Solar, 2004:116). Baš kao što je Jolles predstavio mit kao dio jednostavnih oblika, tako i Solar prihvaća termin priče kao forme prijenosa mitske svijesti. Nadalje, pravdajući takav stav navodi mogućnost *da i danas Aristotelov termin mythos prevedemo kao „priča“ i da o mitu govorimo kao o priči bez ikakva ustezanja, jer, uostalom, mythos znači, stoji u svakom rječniku: „riječ“, „priča“* (Solar, 2004:116). Pripovijedna narav priče, pri živoj praksi prijenosa informacija njenim posredstvom, ima promjenjivi spektar izričaja kad je u pitanju izvedbena komponenta pričanja. Način na koji govornik odabire formu i strukturu obilježava konačni izgled usmene priče. Svaka od tih formi i struktura ima svoje nepisane zakonitosti koje je stvorio kazivač na osnovu vlastitog pripovijednog, ali i recipijentnog iskustva. Znanje o segregaciji formi i njihovom prenošenju stječe se upravo slušanjem i odabirom validativnih elemenata strukture pripovijedanja. Na taj način budući kazivač nesvjesno, ili čak u određenim slučajevima i svjesno, formira korpus elemenata koji će sklopljeni činiti usmenu priču. Iz tog niza elemenata i vezivnih struktura, razvijaju se različite forme usmenog izričaja koje imaju svoju umjetničku vrijednost, pa na kraju i neku drugu vrijednost u smislu tradicijskog nasljedovanja ideja, kolektivne svijesti, vjerovanja, uvjerenja i racionalizacije svijeta.

Iz već navedenih ideja o prijenosu usmene priče mogu se uočiti osnovni pojmovi kao što su *pričanje, pripovijedanje i mit*. Zanimljivo je kako se mit postavlja kao točka prapočela usmenih priča, no isto tako, Solar ističe razliku između umjetničkih obrada i mitske priče, dajući tako mitskoj priči prednost nad umjetničkim obradama (Solar, 2008:31). Može se reći da teorijsko tumačenje bajki počinje s braćom Jacobom i Wilhelmom Grimm koji su uobličili tzv. mitološku teoriju bajki jer su u njima vidjeli izmrvljene fragmente mitova indoeuropskih naroda (Bošković-Stulli, 1997:9). Takvo što nije iznenađujuće budući da se Jacob Grimm bavio njemačkom etnografijom i poviješću, pridodavši tom polju višeslojnu studiju o prošlosti, genealogiji, folkloru, vjerovanjima i praznovjerju naslova *Teutonska mitologija*. Veliki broj vjerovanja Jacob je u studiji opisivao posredstvom predaja koje su nosile u sebi srž vjerovanja o određenim mitovima i božanskim funkcijama (Grimm, 1888). Nije slučajnost što su jedni od važnijih prikupljača i proučavatelja bajki 19. stoljeća promatrali bajke kroz prizmu mita i mitske priče. Sprega mita i priče je mnogostruka i u području usmene književnosti predstavljala neraskidivu vezu koja je kompleksna u svom postojanju i definiranju. Osim toga, Claude Lévi Strauss, proučavajući Proppov stav prema bajci i mitu potvrđuje njegov, a i svoj afirmativan odnos prema njihovom povezivanju. Tako ističe: *Prop je u pravu. Nemamo*

nijednog ozbiljnog razloga da bajke odvajamo od mita, iako se izvesna razlika između ta dva žanra subjektivno oseća u mnogim društvima... (Lévi-Strauss, 1982:218)

Ponekad se poetičke odrednice usmene predaje postavljaju po načelu određenja svega onoga što ta predaja nije. Sve to se stavlja u kontrastivan odnos u kojem se preciziraju okosnice onoga što predaja jest i što predstavlja. Percepcije o usmenoj predaji koje razvijaju proučavatelji ponekad znaju biti različite od percepcije samih stvaraoca, kazivača i recipijenata. No, te razlike nisu uvjetovane neslaganjem, nego širinom percepcije usmene predaje i poznavanja intermedijalnih konstrukcija koje su se razvijale kroz stoljeća usmene umjetničke aktivnosti.

Kada se proučava svrha usmenih priča, pa time i predaja, znanstvenici i živi akteri predaja polaze od dva različita polazišta. Znanstvenici svrhu prijenosa usmenih priča traže u svrsi prijenosa mitske priče, dovodeći često puta mit u središte proučavanja te na taj način, posredstvom formulativnosti izričaja i prepoznavanjem određenih funkcija i forme, razvijaju teoriju o sprezi mita i usmene priče i predaje. S druge strane, kazivači i recipijenti, koji su dio aktivnog pripovijedanja i svjedoci nastanka, širenja i nestanka određenih predaja, promatraju usmene umjetničke narative kao skup nasljeđa koje se karakterizira već istrošenom frazom prijenosa priče *s koljena na koljeno*. Naravno, osim takvog percepcijskog stava, svrhu prijenosa usmenih umjetničkih narativa vide u potrebi da se prenosi znanje, spoznaja, pa na kraju i kolektivno sjećanje koje služi kao edukativni aspekt života novih generacija i kao proces spoznaje promatran kroz prizmu osobnog iskustva i kolektivnog iskustva. Dok proučavatelji usmene priče gradi pristupaju preko osnovnih ideja analize i strukturalnog seciranja, aktivni sudionici usmene umjetničke izražajnosti spoznaju o samim narativima objašnjavaju tradicijom, onim u što su ljudi prije vjerovali, ili pak onim što je vitalno za razumijevanje današnjice i što doživljavaju istinitim. Dakle, za razliku od proučavatelja čiji je interes često sama srž usmene umjetničke komunikacije, stvaratelje i recipijente iste grade osim sadržaja zanima poruka i sam komunikacijski aspekt, budući da njihova zajednica dugi niz generacija usmene narative promatra kao jedan dio kompleksnog životnog iskustva te na taj način interes usmjerava na potvrđivanje istinitosti iskaza i njegovoj primjeni u vlastitom osobnom iskustvu o nadnaravnom i o onom što usmena priča u sebi nosi.

Vrlo stari kazivači donjoneretvanskog kraja to i potvrđuju kada ih se pita, primjerice, o nekim povijesnim činjenicama iz hrvatske i donjoneretvanske povijesti. Gotovo nitko ne poznaje povijesne činjenice o hrvatskoj povijesti iz vremena narodnih vladara. Ponešto znaju o činjenicama o „dolasku Turaka“, ali u kraćem razgovoru se nakon prve povijesne informacije prepliću motivi epskih pjesama i legendi u čiju se istinitost gotovo kunu.

Naravno, slična situacija je i kod razumijevanja podrijetla pojedinih mitoloških i demonoloških predaja. Njihovo znanje o antičkim bogovima i božanskim bićima ne postoji, ali su ustaljeni motivi nižih mitoloških bića poput vila prisutni te njihovo postojanje gotovo svi potvrđuju. Nepoznata im je motivska i tematska poveznica nekog mita i određenog elementa mitske predaje koju prenose. Kazivači se često kriju iza kršćanskog nauka te su, njima ispričani mit skloni nazvati poganskim, a primjerice predaju o nastanku vila u raju pravdati izjavom: *tako su stari govorili*. Iz takvih primjera vidljivo je kako im je funkcija prijenosa informacije koju nosi predaja važnija od podrijetla istih. U tome se vidi razlika u pristupu kod kazivača i proučavatelja usmene umjetničke djelatnosti. I ne samo to; potvrđuju istinitost određenih predaja koje imaju gotovo apokrifnu vrijednost, prihvaćajući njihovu poruku kao dio religijske i tradicionalne kolektivne svijesti i istine koju treba baštiniti.

Pri proučavanju usmenih priča, a napose usmenih predaja, proučavatelji usmene književnosti često dovode formu i značaj mita u tijesnu vezu s usmenom pričom i usmenom predajom. Teorije mita tako postaju značajne za proučavanje ovog aspekta usmene književnosti. Mit se često dovodi u tijesnu vezu s pojmom *priča*. Mit se tako u širem formulativnom smislu može okvirno odrediti kao vrsta priče, sveta priča ili priča o podrijetlu nečega, no takvo razgraničenje u centru pozornosti ima samo jedan od mnogih aspekata funkcije i svrhe mita općenito (Solar, 1988:45). Mit je bio središtem živih rasprava posljednjih stoljeća u filozofiji i teologiji. U filozofiji se nameće problem poetičke vrijednosti mita: mit je čista priča i prema tome suprotna istini, odnosno, drugo mišljenje, mit je jedan način iznošenja istine, „nosilac istine“ (Tomić, 1991:133). Naravno, budući da se mitom bave različite znanstvene discipline i proučavaju ga iz različitih znanstvenih i interesnih stajališta, ne postoji jedna definicija mita koja bi mogla obuhvatiti sve ono što mit jest i što predstavlja. U kontekstu književnosti mit se manifestira i prenose posredstvom priče i pričanja. Naravno, sporno je mit promatrati kao tekst jer to nije njegova osnovna forma postojanja, jedino sredstvo prijenosa (Solar, 1988:45).

Mit se pojavljuje u različitim oblicima, a suvremenom društvu je poznat upravo preko tekstova mitova i tekstova o mitovima. U toj činjenici leži osnovno razgraničenje u precepciji mita. Suvremeni proučavatelji mitova, pa i suvremeni recipijenti, do mitova dolaze čitanjem, rijetko slušanjem. Međutim, za razliku od drevnih društava, pa i ruralnih zajednica koje su opstajale i funkcionirale u Hrvatskoj sve do devedesetih godina 19. st., suvremeni čitatelj, recipijent, nema priliku razvijanja doživljajnosti mita i njegovog manifestiranja u svakodnevnom životu posredstvom rituala i osobnog iskustva koje rezultira spoznajom. Teorije mita nisu međusobno ujednačene i njihova slojevitost ima svoju kronologiju.

Proučavanje mita na više razina u različitim vremenskim razdobljima ukazuje na kompleksnu problematiku proučavanja mita i pridavanju važnosti njegovoj aplikaciji na usmenu priču i predaju. Solar navodi kako je prva razina razumijevanja mita ona razina na kojoj se mit analizira i određuje kao književna vrsta. Tu razinu određuje govornim oblikovanjem mita te ono nosi neka svojstva koja se pripisuju književnim vrstama, te u tom smislu se mitovi mogu uspoređivati s legendama, bajkama i basnama baš kao i s novelama, pripovijetkama i romanima (Solar, 1988:48). Radeći distinkciju između *mythosa* i *logosa*, Platon postavlja crtu razgraničenja u kojoj budući proučavatelji mita vide stav i percepciju mita, ali i priče općenito.

Za Platona je mit logos o bogovima, božanskim bićima, herojima, izlazak u onozemnost i onostranost. Tako imamo povijest čudesnu, bajoslovnu. U filozofskoj misli mit označava često ideju. Konačno izriče duboki smisao neke stvarnosti i otkriva istinitu jezgru. Ipak s vremenom logos — riječ smatra se kao istinita povijest, a mit kao neistinita povijest. Tako se poklapa logos i istina, a s druge strane mit i fikcija. Mit je prema tome pripovijedanje ili maštovito iznošenje stvarnosti (Tomić, 1991:135).

No, razumjeti mit kao narativnu strukturu u opreci *mythos-logos*, znači razumjeti samo aspekti istinitosti i fikcije u mitovima. Ono što odvaja mit od bilo kojeg drugog narativa je specifična kvaliteta narativne potencije koja u sebi nosi skrivenu ideološku problematiku⁵⁰ (Halpé, 2010:3).

Podizanje na novu razinu razumijevanja mita uvelike ovisi o razumijevanju potentnosti mita kao društvenog, ideološkog, vjerskog, psihološkog, socijalnog, kolektivnog i religijskog aparata. Na taj način se mogu stvoriti preduvjeti za proučavanje dubljih aspekata mita i njegovih refleksija u usmenim narativnim strukturama i žarovima. Naravno, za potrebe analiziranja uloge mita u književnosti potrebno je razumijeti funkciju mita u kontekstu pripovijedanja, fabulativnosti i usmene tradicije. Osim toga, pripovijedni aspekt mita, u antičkim djelima koja danas držimo za osnovu proučavanja cjelokupne mitske slike, očituje se kroz odabir određene narativne strukture. Mnogo podataka o grčkoj mitologiji se može pronaći upravo u kapitalnim djelima antičke književnosti, *Ilijadi* i *Odiseji*, čija je čvrsta narativna i poetička forma, osim umjetničke, imala i praktičnu vrijednost memorata prošlih

⁵⁰ *What separates a myth from any other kind of narrative is a peculiar affective quality or narrative potency that carries its ideological matter in disguise.*

dogadaja te su funkcionirala kao svojevrsni umjetnički visokostilizirani kronikat jednog društva.

*Ovi narativni detalji reflektiraju i ideološki uljepšavaju instituciju i praksu usmene kulture čija je osnovna tehnologija očuvanja i prijenosa tradicijskog znanja bila poetički govor, metrika, melodije i formulaične konvencije koje su služile kao snažni čimbenici u pamćenju i izvedbi. U tom kontekstu, pjesništvo je osnovni arhivski medij društva zajedno s njegovim najmjerodavnijim diskursom i osnovnim instrumentom kulturne reprodukcije kroz niz generacija*⁵¹ (Lincoln, 1999:25).

Uočavajući značajnu komponentu usmene kulture u obliku medija pomoću kojeg se razvija svijest o očuvanju tradicije, kulture i njene povijesti, mitu, pa tako i usmenoj priči se pridaje značajno veća funkcija od one predstavljene u umjetničkom oblikovanju književnog teksta kao estetskoj kategoriji. Priroda folkloristike i znanosti o književnosti je takva da su one, u okviru svojih znanstvenih interesa, gotovo prisiljene proučavati mit na tako ograničenoj razini kao što je umjetnost riječi. Priroda polazišta takvog proučavanja leži u promatranju mita kao književne vrste, a takav pristup omogućuje analizu i usporedbu mita i književnosti na razini definiranja žanrovskih odrednica te kategoriji usmenog narativa (Solar, 1988:48).

Polazeći od ideje da je mit pretknjiževna vrsta, Andre Jolles, primjerice, nailazi na poteškoće u jedinstvenom poimanju mita u dimenziji sinkronije i dijakronije. Na taj način, posredovani mit vidi u današnjem vremenu, dok pravi, izvorni mit, prepušta prošlosti. (Solar, 1998:38) Već u tom pristupu uočavaju se poteškoće aktualizacije mitskog značenjskog kontinuiteta u suvremenom društvu, uzorku čiju usmenu umjetničku aktivnost proučava ovaj rad.

Razvijajući migracijsku i poligenetsku teoriju bajki postavljaju se temelji za neka buduća proučavanja. No, osvrćući se na Bengta Holbeka koji relativizira etnička obilježja folklora i navodi kako nema čvrste poveznice pojedinih nacija i vrsta folklora, takav princip treba uzeti sa zadržkom (Holbek, 1987). Osim toga, Holbek iscrpno analizira bajke i

⁵¹ *These narrative details reflect-and ideologically embellish- the institutions and practices of an oral culture whose chief technology for preserving and transmitting traditional knowledge was poetic speech, the meters, melodies, and formulaic conventions of which served as powerful aids in mnemonics and performance. Within such a context, poetry is society's chief archival medium, as well as its most authoritative discourse and prime instrument for cultural reproduction over the course of generations.*

pretpostavlja pet razvojnih faza svake narodne bajke i postavlja se u poziciju analitičara koji dekodira simbolički jezik bajki (Simonsen, 1998:209,210). Iako uspješno dekodira jezik stvaralaštva, Holbek ponekad izražava stajališta psihoanalitičara te, poput Brune Bettelheima, pojedine simbole u bajkama tumači podsviješću i projekcijom. No, mitološka teorija postanka bajki nastavila se razvijati u drugoj polovici 19. stoljeća da bi se u konačnici transformirala u migracijsku teoriju (Bošković-Stulli, 1997:10). U tom smislu, Holbeka se promatra kao sljedbenika simboličkog proučavanja predaja i bajki, obilježavajući ga kao autora koji bajke naziva simboličnima, ali njihova značenja ne označava trivijalnim (da Silva, 2000:8). Veliki utjecaj na transformaciju pogleda na usmene narative ponudio je Andre Jolles koji je djelom *Jednostavni oblici* usmjerio pozornost na formu izričaja i na sami narativni oblik. Svoj stav o jednostavnim oblicima koji prethode umjetničkim, predstavio je kroz mitsku priču koja se manifestira u jednostavnim oblicima kao što su mit, legenda, saga, zagonетка, izreka, kazus, memorabilia, bajka i vic (Jolles, 1978). Jolles pokušava opisati strukturu mita te pozornost pridaje određenju mita prema formulama i varijantama tih formula. Na taj način se uviđa kompleksnost određenja mita jer su formularni izrazi pogodniji za određivanje bajki, poslovice i zagonetki (Solar, 2008:39). Proučavanje usmenih proznih vrsta se često svodi na uspoređivanje odnosa motiva, forme i strukture s mitskom pričom ili na određivanje mekih tipoloških prijelaznih odrednica koje ovise o kompleksnosti pojedine usmene predaje i o relaciji prema nadnaravnome i fantastičnome.

6.2 Opisi postanka vila - mitski diskurs

Od svih vjerovanja u nadnaravna bića donjoneretvanskog kraja najrasprostranjenije je ono u vile. Vile se u predajama javljaju u raznim varijantama kao i u svim europskim kulturama (Šešo, 2010:10). Promatrajući vile kroz prizmu općenitih proučavanja usmenih predaja mogu se istaknuti općenita zapažanja iz vjerovanja o ovim bićima. Iz prikupljenih predaja mogu se izdvojiti neka bića o kojima se često pripovijeda i o kojima kazivači u neretevanskoj dolini vole pripovijedati. Na prvom mjestu su vile koje zauzimaju posebno mjesto u pripovijedačkom korpusu ovog kraja. Predaje o vilama su čuli gotovo svi stanovnici donjoneretvanskog kraja, no ne vjeruju svi u istinitost istih što zbog kritičkog odmaka, što zbog pokušaja racionalizacije prošlosti kroz oči suvremenog čovjeka.

Povezanost vila sa svijetom prirode potiče na percipiranje vila kao duhove prirode. No Schneeweis tvrdi kako podrijetlo vila u kontekstu sveslavenske kulturne baštine treba tražiti u

manističkom vjerovanju te svoju teoriju iznosi prilično jasno i nedvosmisleno: *moje mišljenje je da su vile, dakle, manističkog podrijetla, nastale iz duša prerano preminulih djevojaka* (Schneeweis, 2005:38). Takav zaključak nastao je na percepciji vila u kontekstu predaja koje je Schneeweis promatrao na cijelom slavenskom prostoru te su za proučavanje ovog mikroareala relevantne, ali isto tako, manističko podrijetlo vila treba tražiti u onim krajevima koji su prijenosom motiva prenijeli ideje osnovnih motivskih komponenti duhova umrlih djevojaka na duhove prirode. Uvidom u sljedeće predaje prikupljene u donjoneretvanskom kraju uočiti će se kako podrijetlo vila kazivači pripisuju Bogu koji je odlukom o podjeli vidljivog i nevidljivog svijeta vile stavio u opreku s realnim svijetom ljudi.

Upravo u percepciji dihotomije vidljivog i nevidljivog leži jedna od kategorija mitskog jezika koji se aplicira na predaje o postanku vila i vilinskog svijeta. Uključujući razliku dviju konkretnih komponenata, dvaju polova nevidljivog i vidljivog, mogu se razumjeti odnosi između fantastičnog i realnog. Upravo između tih dviju kategorija održava se predodžba o fantastičnom svijetu (Kuvač-Levačić, 2006:23).

Proučavajući sljedeće perceptivne kategorije dolazi se do sloja u kojem se vile percipira u vezi sa zrakom i vjetrom, nevidljivim kategorijama koje ipak imaju energiju. Među starijim zapisima vjerovanja u vilinska bića nalazi se zapis Ivana Filakovca:

Za Vile, ko i' e vidijo, kazuju da su to ženske jako lepog struka, sve u dugačkoj belojoj odeći, a kika im ko zlato i vesi preko leđa skoro do nogu. (...) O Vila se dalje pripoveda da igrae kolo ni po više u kolu. (...) Sutradan e vidit vilovsko igrališće, osobito na još nepokositoj levade: vidi se u velikom krugu utapana trava, a na njegovoj sredini isto tako utapano mesto... (Filakovac, 1905:144)

Prema svjedočenjima poznanika u donjoneretvanskom kraju, autor je čuo kako se vjeruje da u ljetnom kovitlacu vjetra na polju ili na travi prebivaju vile te da mogu vihorom čovjeka odnijeti u zrak. Polegnutu travu u velikom krugu, koja je nastala vihorom, objašnjavali su vilinskim prisustvom, kao i veliki krug od cvijeća koji bi se našao na livadi u brdima. Kazivač Ilija Klemo Vekić pripovijedao je kako se čovjek mora paziti da ne nagazi na taj krug cvijeća kako ne bi uništio ono što su vile ostavile za sobom. O kategoriji tabuiziranja nadnaravnog svijeta kroz prizmu svetog i otuđenog bit će riječ u ostatku rada.

Isto kao i Filakovac, Jadranka Grbić prema predajama navodi izgled vila kao nadnaravnu kategoriju koja svojom veličanstvenošću podsjeća na božanske pecepcije i

atribucije: *Izgled im je gotovo božanstven. To su mlade žene izvanredne ljepote, visoke i vitke, bujne raspuštene kose* (Grbić, 1998:308).

Slično ovom opisu daje se i sljedeći opis vila:

Vila naliči mladoj divojci, u svemu i po svemu čelade ljudsko, samo šta na misto ljudski nogu ima kopita od mazge. Vila je lipa i rumena u obrazu ka' rumena jabuka, obučena u bilo odilo ka' pribili snig, nosi veliku raspletenu kosu sve do tleva, a nike opet spliću duge pletenice, koje jim pada u poza ramena (Ivanišević, 1905:254).

Iz ovih opisa razvidno je kako je doživljajnost vilinske pojave često pozitivna te da su vile opisane atributima ljepote koji su gotovo poetski obojani kao što je to primjer kod Ivaniševića. Posebno je vidljiv stalni epitet pri opisu ljepote vile: *rumena u obrazu ka' rumena jabuka*.

Jadranka Grbić sažeto opisuje vjerovanja o vilinskom djelovanju i odnosu: *Vile su neobična i tajanstvena ženska bića koja provode svoj život daleko od ljudi, a ipak se s ljudima susreću, razgovaraju s njima, vole ih i pomažu im, a ponekad se i naljute na njih* (Grbić, 1998:308). Jedna kazivačita pripovijeda susret s vilama:

Meni je priča Iko, pokojni, Volarević, ne znan kako ćeš ti znat... To sada ima... Oni su ti unde u Rokšićin blizu di su Mijatića kuća. Onda ima neko od njizi... S Majčinovca bija. Kaže on:

- Iđen ja gonin kola.

A imali su oni kola, a vamo kuću. Kaže on:

- Iđen ja gonin kola - kaže - Bože moj, ja iz Romića drage pa ću povirit do Romića kuća Podrunjicon. Kad prema meni - kaže - čuje se pivatanja ko orgen - kaže - pivaju! Ja tamo bliže to bliže s kolin - priko cile ceste zauzele kaže cure, ujtile se jedna drugoj - kaže - oko vrata i iđu, pivaju sve blato odlagiva! Kaže - ukloniše se... Konji stali! One se ukloniše i ja proša. I ja govorin 'nako, šta ću Bože, su kin ću ja razgovarat? Razgovaran ja - kaže - s jednin čovikon starijin, kaže on, govori:

- *Pa lud si ti, ali i', št... kako i' nisi pripozna?! To su ti vile!* - kaže. *One ti* - kaže
- *one ti odaju, one su živa bića!*⁵²

U donjoneretvanskom kraju pripovijedaju se predaje o vilama za koje dio kazivača vjeruje da nisu ljudskog podrijetla i tvrde kako *nisu od ovoga svita*. Drugi kazivači pripovijedaju da su vile ljudskog podrijetla, djeca Adama i Eve.

*A kad san bila curica u jednoj san knjigi pročitala ovako: da su vile postale, da su to živa bića, da su one postale od Adamove i Evine nekršćene dice. Kad je, kaže, Gospodin reka; ono imali su puno dice, triba dovest dicu da se krste, a oni računaju, kaže, možda će njin i` oduzet, oni svu onu lipu dicu sakrili, nisu i` tili dovest. Kad su se vratili doma, kaže, dica bižem utekla isprid njizi, nigdi i` više nisu mogli ujit i nać. I lipo vako doli ispod piše, kaže, vile su postale od Adamove i Evine nekršćene dice. Eto, to san pročitala, da.*⁵³

Jako slično vjerovanje zapisao je i Josip Lovretić:

Kad je Bog istiro iz raja Adama i Evu, sažalilo mu se ipak posli. Ode on, da ji vidi, kako žive. Zateče ji zdrave i vesele. Uplašili se ni dvoje, kad su Boga spazili, a on ji pita, koliko imadu dice. Imali su dvanaestero. Stid ji bilo, da kažu, pa privare Boga; vele: šestoro, i izvedu ji prid nega. Bog jim samo reče: "Kolik vidljivi, toliko nevidljivi." Od to doba postadoše ta zatajita dica nevidljiva. To su vileñaci vištice. I danas ima jednako vidljivog i nevidljivog svita, jer se oni jednako i mlože i umiru ko i mi vidljivi ljudi (Lovretić, 1902:121).

Uočavaju se zajedničke motivske osobine koje opisuju način na koji su postale vile i vilinski svijet u kontekstu nevidljivog. Osim toga, u Lovretićevom zapisu se navodi kako je vilama i vješticama podrijetlo isto, dok se u donjoneretvanskom kraju strogo dijeli njihovo postanje, kao i podrijetlo što upućuje i na mitsku i demonološku kategorizaciju bića o kojima kazivači pripovijedaju.

Kako je donjoneretvanski kraj povijesno, geografski, kulturološki, etnički i duhovno vezan za hercegovački kraj značajno je istaknuti kako je i u vjerovanjima u Hercegovini zabilježeno vjerovanje da su vile zapravo djeca prvih ljudi:

⁵² Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

⁵³ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

Nijedan ruvet (stvor), baš stare ti li su! Gotovo, otkako je Bog svijet stvorio. One su bile prve Adamove kćeri. Lijepo su bile preko načina. Nad njihovu lepotu jerilu (u opće, upravo) nije moglo protjerati (Zovko, 1899:144).

U drugoj varijanti gore navedene predaje, ista kazivačica nakon nekoliko mjeseci prepričava ukratko postanak vila i vilinskih bića:

Vile su isto živi ljudi. Vile isto nisu mrtvaci, jer kaže, ja sam to u knjigi jednoj čitala; kaže, prija se nisu ono rodi se dite, ka` je bija postanak svita. Pa, kaže, unda, svu onu lišvu dicu napose dilili. Kaže, jedan put Gospodin zapovijedi: -Dovedite dicu da i` krstim!

A oni se boje; sad će njin odnit dicu. Došla neka komanda da dovedu dicu da će i` krstit, kaže, oni one sve lipe tamo sakrili, a one šta su malo slabiji, žgoljavi, svakakvi, doveli da se krste. Kaže, vratili se oni doma, moj sinko, dica ispid nji` biže! Di će?! Oni za njiman; oni dalje! Oni zovi, oni zanjimen, oni u šumu. Od te, kaže, Adamove i Evine nekršćene dice su vile postale.⁵⁴

Dodaje druga kazivačica što je sjedila uz nju: *Zato su vile lipe!*⁵⁵ U obje predaje vilinska djeca su lijepa i Adam i Eva ih, iz kazivačima nepoznatih razloga, skrivaju. Druge varijante predaje o postanku vila daju naslutiti da se radi o stidu muža i žene pred Bogom jer imaju mnogo djece te su ta djeca potvrda njihovog bogatog seksualnog života. Kazivači u predajama navode kako su vile nastale od *Adamove i Evine nekršćene dice*. Motiv nekrštene djece koja postaju vilinska djeca isprepleće se s motivom nekrštenosti u počecima svijeta iz gore navedenih predaja. Teološko i teogonsko isprepliću se u narodnoj predaji i mogu se vidjeti elementi narodnog vjerovanja koji se prepliću s teološkim vjerovanjem. Vile su po toj logici slične ljudima, ali ih obilježava nadnaravnost koju baštine od samog početka svijeta. U toj distinkciji se krije dihotomija vidljivog (nesavršenog) i nevidljivog (savršenog) kao refleksa mitskog jezika koji se isprepleće kroz predodžbe o mitskom. Budući da je njihov (vilinski) put bio drugačiji od povijesti čovječanstva, kazivači ne dovode u pitanje vilinsku moć jer smatraju da ta moć dolazi od Boga. Sam diskurs u kojem se povezuje vilinski

⁵⁴ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

⁵⁵ Kazivala Anka Paponja, rođ. Jerković. Rođena u Metkoviću 1961. godine, radila kao krojačica u Metkoviću. Zapisao Denis Vekić. 12. 8. 2013. u Metkoviću

postanak s mitskom predodžbom o prvim ljudima ukazuje na upotrebu asocijativnih i perceptivnih kategorija koje upućuju na razumijevanje kontrasta vidljivog i nevidljivog svijeta.

S druge strane, u hebrejskim mitskim izvještajima o stvaranju svijeta i o prvim ljudima postoji vjerovanje da je Adam obljubio Evu te da je iz te obljube rođeno barem četvero djece: Kain sa sestrom blizankom i Abel sa svojom sestrom blizankom; ili čak dvije sestre blizanke. (Graves; Patai, 1969:87) Osim toga, vidljivo je u dva izvještaja u knjizi Postanka kako se Lilith kao žena postavlja u svojevrsnom prvenstvu nastanka nad Evom. Robert Graves taj slučaj ovako objašnjava: *Razmimoilaženje između motiva stvaranja svijeta u glavama 1 i 2 Postanka, koje dopušta pretpostavku da je Lilit bila prva Adamova družica, posljedica je nemarnog spajanja rane judejske i kasnije svećeničke predaje* (Graves; Patai 1969:67).

Iz potrebe da objasne podrijetlo tih nadnaravnih bića, ljudi su pokušavali razloge pronaći u samim predajama o postanku svijeta i čovjeka te su stvarali brojne etiološke predaje kako bi pokušali prenijeti informacije mitološke građe u predajnu formu (Botica, 1990:29-32). Kazivači to potvrđuju kada žele istaknuti podrijetlo znanja kod vještijeg čaranja i liječenja preko žena travarica. Kazivači tvrde da su vještice dobile znanje od vraga, a ljekari i žene travarice dobili znanje od vila ili od Boga. Tako kazivačica objašnjava snagu i znanje pučkog ljekara Sadika Sadikovića: *Jer on je zna svaku travu u Debelome brdu, pod pećinom, pod, di bi god tražija, otiđi tute i, on je bija vilen, vilen. Bija vilovit!*⁵⁶

Kazivači donjoneretvanskog kraja vile uglavnom smatraju uzvišenijim bićima od čovjeka i vjeruju da vile predstavljaju slavu svijeta iz njegovih samih početaka. Iz toga bi se moglo iščitati kako kazivači zaista vjeruju da su vile bile sastavni dio teksta Knjige Postanka. Kazivači su svjesni da ove predaje nisu dio teološkog poučavanja te se čak ponekad i hvale kako često čitaju Sveto pismo te kako su upućeni u pojedinosti kršćanskog vjerovanja. No, zanimljivo je da se u Knjizi Postanka zaista spominju *Nefili* koji su, vjerovatno prema pučkoj legendi o divovima/titanima, rođeni iz veza nebeskih i smrtnih bića. Kasniji judaistički učenjaci vidjeli su u tim „sinovima božjim“ grešne anđele (Jeruzalemska Biblija, 1996: 18). Ne zna se je li ovaj element narodnog mitskog vjerovanja mogao prouzročiti stapanje vjerovanja o Nefilima i postanku vila u jednu motivsku komponentu koja postanak vila vezuje uz Knjigu Postanka, potomke Adama i Eve. Iz predaja o vilama mogu se uočiti motivi rađanja djece između vile i mladića. Njihova djeca su „vilovita“ i često su obdarena moćima koje ne

⁵⁶ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

posjeduju obični ljudi. Iako je teško govoriti o mogućim sponama između ovih motiva, spomenute su samo u kontekstu daljnjeg proučavanja podrijetla vila.

Male su razlike između prve i druge varijante predaje. U drugoj varijanti nekrštena djeca bježe u šumu. Na taj način predaja objašnjava jedan od toposa pojavljivanja vila. Kazivač Nikola Nikolić je također tvrdio da su vile bile ljudskog podrijetla, no njegovo pripovijedanje je opisivalo drugu teoriju: *I smatrali su ljudi da su one sotone, da su one postale od sotona, da nisu to od ljudskoga bića; nisu nego ljudsko biće bili.*⁵⁷

Kazivačeva teorija o postanku vila opisuje kako su drugi ljudi vjerovali da su vile đavolskog podrijetla. Taj princip opet upućuje na percepciju vila koje su se razdijelile od ljudi u samim počecima svijeta. Kazivač je dobro poznao predaje o vješticama i morama koje su za njega bez sumnje ljudi koji se bave magijom kako bi napakostili pojedincima u zajednici. Međutim, razlike u vjerovanju puka očituju se u segmentima predaja gdje se obično kaže da su travarice i žene koje liječe travama svoju moć dobili od vila, a vještice svoju moć od vraga. Na taj način se formulira vjerovanje o postanku vila i vještica. Nadalje, kao osnovnu razliku između vile i more navodi se vjerovanje kako su more djevojke koje su izučile tajne magije, a da vile vuku podrijetlo iz pradavnih vremena u kojima se očituje ideja o tome kako je na početku svijeta bilo bolje nego danas, te kako svijet ide ka svom propadanju. *Razlika je od vila, razlika je, ove (more) su iz kuće otišle u tvoju kuću da te gnjavu.*⁵⁸ Nadalje, i drugi sakupljači predaja u neretvanskoj dolini dolaze do sličnih zaključaka o izgledu vila: *U neretvanskom kraju legende strogo luče vile od vještica. Najčešći je pojavni oblik vila ljudski; gotovo redovito su to prelijepa plava djevojke s jednom konjskom nogom koje su se krile kako se ne bi odale* (Marijanović, 2010; 226).

Pri početnim deskripcijama vila javlja se i motiv fizičkog defekta vile koji ima svoje podrijetlo u mitskim predožbama u antičke kulture (Schneeweis, 2005:38). Takav motiv javlja se često u predajama i kazivanjima donjoneretvanskog kraja i zauzima posebnu kategoriju proučavanja motiva koji se povezuju s vilama.

6.3 Fizički defekt vila i motivski uzori u mitskim i arhetipskim predodžbama

Opisi vila u usmenim predajama koje se pripovijedaju u neretvanskoj dolini variraju te se tako prenose priče o vilama ljudskog tijela i ljudskih dimenzija, ali nadnaravne moći kojom

⁵⁷ Kazivao Nikola Nikolić. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. u Metkoviću.

⁵⁸ Kazivao Nikola Nikolić. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. u Metkoviću.

pomažu i kažnjavaju ljude, ovisno o zaslugama. Nadalje, iz predaja se mogu ujednačiti opisi vila koji ih karakteriziraju kao mlade djevojke „zlatnih dugih kosa“ koje se kreću po šumama i gajevima te uglavnom pomažu mladićima i djevojkama. *Znaš ti, vile da su imale da izviniš do, do doli do šljuka pletenice. (...) To je meni pokojni Mate Barišić priča, Jele, do peta. Bile su svakakve boje.*⁵⁹ Nadalje, kazivači pripovijedaju i o vilama opake i zle naravi koje imaju kozje, magareće i ovčje noge: *E, kažu da su imali jednu nogu magarećiju, a jednu od čeljadeta. Taka je bila priča, pitaj Boga!*⁶⁰

Postoje primjeri predaja iz neretvanske doline u kojima su vile u potpunosti ljudskog oblika, ali isto tako postoje primjeri predaja gdje su vile opisivane kao dugokose i plavokose djevojke izvanredne ljepote, ali magarećih, konjskih, ovčjih i kozjih nogu. Vizualno su „nakazne“ samo od struka nadolje. Ovi motivi su prisutni i u drugim predajama u Hrvatskoj, posebice u Dalmaciji gdje se često navode fizički defekti kao što su kozje i magareće noge. Na otoku Cresu vile, po kazivanjima, imaju goveđe noge (Šešo, 2010:13). Vrsta životinjskih nogu, ukazuje Šešo, *odgovaraju nogama životinja dominantnih za gospodarsku kulturu određenog kraja* (Šešo, 2010:13). Schneeweis navodi da životinjska obilježja vila *nalaze korijen u antičkim duhovima poljana i ledina u obličju jarca* (Schneeweis, 2005:38).

Pridavanje značajne pozornosti takvom segmentu vila jasno određuje vilinsku narav i njihovo neslaganje sa „realnim“ svijetom na kojeg je čovjek navikao. U tom trenutku, fantastično ulazi kroz procjep u realnost i svojim "naglim probojem" izaziva začudnost i oprez kod promatrača. Prema vjerovanjima kazivača, vile su skrivale svoje mane u obliku životinjskih nogu, ali su isto tako znale i testirati mladiće prikazavši im se u punom sjaju, ne skrivajući fizičku manu. Ako mladić ignorira, odnosno, ako ne bulji u noge, prošao je test i često biva nagrađivan. Ali ako se zagleda u noge ili ih čak komentira, može se naći u opasnosti da ga vila oslijepi, učini ludim ili da mu bilo kako naudi.

Iako su vilinske noge motivski i vizualno u predajama „preuzete“ od domaćih životinja, one se mogu smatrati fizičkim simbolom nespojivosti vilinskog i realnog svijeta koje se očituje kroz animalnu i divlju, nepredvidivu narav vila. Mladić koji vidi vilinske noge može jasno odrediti da se njihovi svjetovi ne „poklapaju“, ali isto tako može vidjeti da ono fantastično i nadnaravno postoji u stvarnosti, samo je skriveno.

S druge strane, Suzana Marjanić životinjski oblik vilinskih nogu promatra u simboličkom generativnom smislu kao oslobođeni animalni erotizam i/ili plodnost (Marjanić, 2004:242). Naravno, u tom smislu je promatranje teomorfnih vilinskih nogu zasnovano na

⁵⁹ Kazivao Nikola Nikolić. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. u Metkoviću.

⁶⁰ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću

ideji da su ženske noge falusni simboli. U vrlo zanimljivoj studiji Marjanić problematizira bipolarnu viziju vila u kojima su takve vizualizacije odraz folklorne percepcije vila kao odraza anime kroz dvojnost karaktera u opreci čednost-animalna nesputanost (Marjanić, 2004:). Animalno se posebno očituje u binomnom odnosu vile i konja (Marjanić, 2004:247 i 249). O toj temi bit će nešto više riječi u sljedećem poglavlju.

Zanimljivo je primjetiti kako se fizički opisi vila u usmenim predajama većinom podudaraju u onim zemljama u kojima je u prošlosti bilo helenskog i grčkog kulturnog utjecaja. Neki znanstvenici i proučavatelji grčke mitologije ne susprežu se predodžbe vila usporediti s antičkim predodžbama o nimfama. *Bezbrizne, one, mada smrtne, žive hiljadama godina jureći i pjevajući na talasima. One su antičke vile* (Guirand; Schmidt, 2006:803). Vojtech Zamarovský u enciklopedijskom izdanju nimfe uspoređuje s vilama usmenih predaja: *Nimfe (grč. Νύμφαι, lat. Nymphae) – božive voda, šuma i gora Grkâ i Rimljana, slične našim vilama* (Zamarovský, 2004:236). U grčkoj, a i u ostalim mediteranskim kulturama gdje se širio antički kulturni utjecaj, postojalo je vjerovanje da u šumama žive panovi i satiri koje je obilježavao upravo animalistički izgled koji je uključivao životinjske noge. *U starije vrijeme ljudi su ih većinom zamišljali kao poluživotinje s kozjim nogama i ušima... Od božanskih bića najviše su tražili društvo silenâ i panâ s kojima su ih ljudi katkad izjednačavali... Kad nisu napasali stoku i progonili nimfe, zabavljali su ih ples i glazba* (Zamarovský, 2004:305). Satire su često pratile nimfe koje po mnogočemu opisom podsjećaju na vile iz usmene predaje. Neretvanski kraj nije iznimka u tom kulturološkom utjecaju te se fizički izgled vila može promatrati i kroz prizmu helenskih, grčkih i mediteranskih kulturnih utjecaja.⁶¹ No, o tome će biti više riječi u sljedećem poglavlju.

Prema predaji u donjoneretvanskom kraju, vile osim u brdima i planinama žive i u rijeci Neretvi i koje su, prema predaji, imale runo umjesto kože:

N. N.: *Ali ona je imala, ta isto ta morska vila, isto rogove!*

D. V.: *A, je li?*

N. N.: *Ali imala je,... bila je sva runeta⁶² u vodi. Nije kao da je ljuska riba. Nego kao runo na njoj. To su nazivali morske vile! Da i', da je perušina diže... To su stari pričali.*

D. V.: *A isto žensko k'o vila?*

N. N.: *Isto žensko, žensko. Ko divojka sve. Ali vile ove i one nisu se mogle, susrist nikako!*

⁶¹ Više vidi i u: Vanda Babić; Denis Vekić, Bestijarij neretvanskoga kraja, *Riječ*, 2010., god. 16., sv. 2., str. 156.

⁶² runeta: dlakava, prekrivena vunom

D. V.: *A je li?*

N. N.: *E, a nisu ove smile izać nazad kod ovi' vanjski'.*

D. V.: *One se nikad nisu sritale...*

N. N.: *Nikad se nisu sritali jer su se bojali jedni drugi. One su pritili jedna drugoj, a ova je u vodi, a ova ne more u vodu! A ova ne more na suvo! Samo bi se svađale, e! Ona iz vode, ona sa suva.*

D. V.: *Interesantno, nisan nikad čuja da su runjave...*

N. N.: *E, to su pričali ljudi da su runjave, morske vile bile runjave zado da in ne dolazi voda blizu kože. Držala je tu vodu... Sije, ja šta san čuja, to ti kazujen. Ja ti neman više šta mislit!*⁶³

Ova predaja je zanimljiva zbog dodatnih pojašnjenja odnosa razlika između vilinskih svjetova koje su ljudi u predajama percipirali. Posebno je zanimljivo je runo i rogovi u fizičkom opisu morske vile. Takva deskripcija može upućivati na ranije mitološke obrasce čija je jasnoća slabo poznata te se stoga u ovom radu neće dalje baviti tim motivom. Tragom fizičkih atribucija vila, u sljedećem poglavlju će više riječi biti o vilinskom odnosu prema konjima.

6.4 Atribucije vila u njihovom odnosu prema konjima

Često se u predajama vile dovodi u vezu s konjima koje vile jašu i u igri im pletu pletenice. Suzana Marjanić taj spoj vidi u binomnom odnosu vila i konja kroz koji se očituje nesputani eros vila te njihova snaga koja se očituje u energičnom jahanju po cijelu noć (Marjanić, 2004:247-249). U Poljicima Ivanišević bilježi odnos vila prema konjima koji je motivski gotovo identičan predajama o vilama i konjima u donjoneretvanskom kraju.

Jesi li ostavija obnoć konja na vilinskom guvnu, dođu vile, igraju na nemu po svu noć, u jutru je vas umoran od truda. One mu opletu grivu na deset, dvanaest struka, i ti su koni puno sritni. Ako rasčešlaš grivu, ona se opet sama po sebi splete (Ivanišević, 1905:255).

Kazivači donjoneretvanskog kraja tvrde da su vile voljele konje te da su ih posuđivale noćima kako bi s njima provodile uzbudljive trenutke u trčanju preko livada i brda.

⁶³ Kazivao Nikola Nikolić. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. u Metkoviću.

Zahvaljivale su konjima pletenicama i neprestanom brigom o njima. Ako bi se koja pletenica i rasplela, preko noći bi bila ponovno besprijekorno spletena.⁶⁴ Takav odnos gorskih vila prema konjima nije bio u drugoj priči u nizinskom dijelu neretvanske doline, u Matijevićima, jer su vile iz doline krale konje i uzimale one brže. Vila bi ga *stegla* i njime vladala kosom od koje je pravila uzde.

*One su krale konje. Krale konje i na njima jahale. E, a najčešće... nije jamljala debela konja, nego tankovita. Tankovita, koji more brže ić ća. I ona je činila, on je nju, nije iša po zemlji, on je iša po zraku konj nju nosija. Jer je ona njega tako stegla da on nju... da on nju u zraku... e. E, zato su bili znojni konji. (...) I one bi koja vezale sa svojih pletenican, pravile uzde od nje.*⁶⁵

Ovdje se još može izdvojiti motiv duljine vilinske kose koja je, po predaji, sezala do stopala, a bila je spletena u pletenice. Po nekim kazivačima, vile su puštale konje da se vrate vlasnicima, a po nekim kazivačima ne zna se ništa o povratku konja te se stoga može pretpostaviti da su vile odvodile konje u nepovrat. Kazivač Nikola Nikolić navodi kako vila može koristiti svoju kosu kao sredstvo sputavanja mladića:

Znaš ti da su one bile, ako bi vidili koga momka, i odnesi ga. Sa sobom odnesi koga je volila jedna, na primjer. Ali bi se one sukobile za nj, borile se koja će ga pridobit. A on je odogvara:

- Nijedna, jer ste vi vile, vi ništite. Ljudi su bižali od nji ko vrag. Jer one su bile spremne uništiti sve; kad su one pritile:

*-Ako neš `vako, neš nikako. I davali ultimatum. Je, je.*⁶⁶

Iako su postojale priče o vilama kao o lijepim ženama u brdima oko Neretve, postojale su i predaje o vilama koje su bile sve samo ne lijepe i dobre. U usmenim predajama, gorskim vilama se suprotstavljaju morske i riječne vile. Iako ih se rijetko spominje u usmenoj predaji doline Neretve, postoje kazivači koji tvrde da one postoje i da nisu nimalo slične onima na kopnu. Jedan kazivač opisuje morskú vilu kao djevojku koja živi ispod površine vode i koja umjesto kože i ribljih ljuski ima ovčje runo i rogove na glavi. U potpunosti je prekrivena runom. Kazivač navodi kako su morske vile bile u vječnom sukobu s kopnenim vilama.

⁶⁴ Kazivač koji je htio ostati anonimn ispričao je priču 2008. godine u Metkoviću. Zapisao Denis Vekić.

⁶⁵ Vanda Babić; Denis Vekić: Ostaci poganskih vjervanja na desnoj obali Neretve, *Hrvatski neretvanski zbornik* 2/2010, Zagreb, 2010., str. 242.

⁶⁶ Kazivao Nikola Nikolić. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. u Metkoviću.

Prema predajama, znale bi se popeti preko konopa na brodove i daviti mornare.⁶⁷ Na pitanje je li bilo dobrih vila, Nikolić bi odgovorio:

No, no, nijedna. Dojedna je prkosila. Nije, nije se dobro š njima... One su znale i uništiti momka koji in se sviđa da neće... ostane mrtav. A većinom, lipe su cure smrtno stradale radi momaka. One su ništile lipe cure jer one su bile gadnije, vile, od oni' cura. One su bile gadnije, po pričanju... (Babić; Vekić, 2010:243)

Kazivač nadalje o naravi vila pripovijeda:

Znale su uništiti momka koji in se sviđa. Većinom su lipe cure stradale radi momaka. Znale bi one i unakaziti djevojki lice, isparati ga dračom ili nečin bodljikavin! Ako djevojka momku dođe po vodu njoj ti unda vila zapriti: 'Ako nećeš dati da prva poljubi tvoga momka nema ti vode! Zatrovat ću je'. Unda djevojka dadni da se momak poljubi sa vilom pa uzmu vodu i odoše ča,e. ...Vila, kad bi joj se zamirila kakvi mladić, znala bi zagorkinja vila kosom udaviti toga momka. Ona je vatala lipe momke, ali momci kažu: "One dave!" A te su vile bile lipe zdrave djevojke, nisu to bile žene, no, nego lipe mlade djevojke i unda ona njega zaskoči i sputaj kosom i mordašić. Nema ti druge, mora bi s njom otići. Tada si propa odma. Nema ti povratka (Babić; Vekić, 2010:242)!

6.5 Vilinska kosa i njene simboličke kategorije

Iako se samo ovlaš spominje, ne smije se zanemariti motiv vilinske kose, posebno one raspletene. Inače, u razgovoru sa ženama u donjonešetranskom kraju otkrivaju se zanimljivi stavovi o *nošenju* kose. Prema njihovim kazivanjima, u njihovoj mladosti, raspletena kosa kod djevojaka je značila slobodu, a ponegdje je bila znak neurednosti. Uredno spletena kosa bila je za mnoge starije žene ovog kraja znak brige o ljepoti i znak urednosti. Kada je u pitanju kultura pletenja i ukrašavanja kose kod djevojaka u prošlosti donjonešetranskog kraja, jako je slična onim običajnim praksama iz cjelokupne Dalmacije i zapadne Hercegovine, Zabiokovlja i dalmatinske Zagore. Pletenje pletenica je jedno od prvih umijeća koje

⁶⁷ Kazivao Nikola Nikolić. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. u Metkoviću.

djevojčice svladavaju u procesu ukrašavanja svog izgleda. Kosa se plela često u dvije petenice koje su slobodno padale ili bi se omotale oko glave, a ponekad i pokrile *vanculetom*, ženskim pokrivalom za glavu.

U predajama donjoneretvanskog kraja mlade djevojke nose pletenice dok vile često imaju *raspuštene kose*. Taj kontrast nije slučajan i često puta označava nesputanu prirodu vila koje žive u prirodi i koje ne podliježu zakonima zajednice. Kada se opisuje vilinska kosa, uvijek su bitna dva parametra: boja i duljina. Nakon što se zadovolji ta forma, poneki kazivači spomenu način na koji vile "nose" kosu. Nikola Nikolić navodi da su vile imale kosu dugu *do peta*. Motivski interes koji se usmjerava na vilinsku kosu vidi se u predaji u kojima vile zabranjuju djevojci da plete pletenice.

Kad sam ja bila djevojkom, onda sam bila u Imotskom, bit će mi je bilo šesnaest godina, to sam vidla mojim očima. Oni zovu solar, mi zovemo balatura, a bila lijepa djevojčica, pa su joj vile... U njoj pletenice bile, digla se obnoć popišat na taj solar, kad došle k njome tri-četiri, jatile je za tu kosu i raplele joj i da ne smi splićat. Kad ujutro majka joj oće da splete kosu, a ona da ne smi, sve više:

- Vile, vile, ne smim, majko.

*I živila malo dana, umrla je*⁶⁸ (Bošković-Stulli, 1956: 147).

Motivski udio kose u predajama o vilama donjoneretvanskog kraja ima svoju simboličku funkciju i često je motiv kose vezan upravo za ovaj tip predaja. Slično kao i u predajama o vješticama i posebno morama, ovdje je uloga kose kao motiva značajna do te mjere da se cijeli motiv predaje usmjerava na odnos prema kosi i vilinskoj intervenciji nevezanja pletenica. Na simboličkoj razini kosa može predstavljati moć djevojke, posebno ako je kosa bujna, duga i negovana. Odnos prema spletenoj i raspuštenoj kosi u ovoj predaji problematizira odnos vilinskog i mladenačkog svijeta. Djevojčica koja je nosila kosu spletenu u pletenice doživljava tragičnu sudbinu jer joj majka nije povjerovala riječima. No, kada se na simboličkoj razini u kontrastivni odnos stave djevojčica koju majka neguje i koja je primjer ponašanja, a s druge strane postavimo vilinski karakter može se dobiti obris predodžbe o načinu na koji se kosa treba negovati. Vile su predstavnice duhova prirode i njihova nesputana životna sila se očituje i kroz način na koji "nose" svoje kose. U opisima se često

⁶⁸ Kazivala Mila Mihaljević, tada bila stara 60 godina. Zapisala Maja Bošković Stulli 20. 9. 1956. u Opuzenu.

spominju raspuštenih kosa: (...) *djevojke vječno mlade, s bujnom raspletenom kosom...* (Enc. Leks. zavoda, 1969:618). Drugi izvor navodi kako su ponekad imale i spletenu kosu: *Visoke su i vitke, bujne zlatne kose, raspuštene ili spletene u pletenice (...) na nepresušnim vrelima kosu raspleću i češljaju zlatnim češljevima* (Hrv. enciklopedija, 2009:394).

Vidljivo je u navedenoj predaji kako su se vile protivile pletenju kose do te mjere da su zaprijetili djevojčici. Kazivačica djevojčicinu smrt dovodi u vezu s vilama i na taj način potvrđuje stah od nadnaravnog koje je hirovito i nepredvidljivo te potpuno drugačije običajne prakse. Strah od vilinskog svijeta prisutan je i u drugim kazivanjima u kojima se spominju vile zajedno s motivom kose. ...*Vila, kad bi joj se zamirija kakvi mladić, znala bi zagorkinja vila koson udavit toga momka. Ona je vatala lipe momke, ali momci kažu: "One dave!" A te su vile bile lipe zdrave djevojke, nisu to bile žene, no, nego lipe mlade djevojke i unda ona njega zaskoči i sputaj koson i moraš ić.*⁶⁹

Strah od nadnaravnog leži u sintagmi *one dave* i prenosi se kao upozorenje svim mladima koji budu zavedeni vilama. Vilinska kosa koja u činu primjenjene sile može postati smrtonosni objekt predstavlja i njihovu moć. Iz mnogobrojnih predaja o vilama poznat je motiv mladića koji raspliće vilinu kosu koja se zapetljala u grmu. U takvim kazivanjima prekid jedne dlake viline kose može značiti mladićevo propast. U drugim slučajevima, iz predaja u Dalmaciji, mladić koji otpetlja vilinu kosu iz drače može biti nagrađen zlatom (Stipišić, 2012:83). Kao iz prethodnog primjera s davljenjem i u ovom primjeru je kosa povezana sa smrću i propasti. U već navedenoj predaji u kojoj se opisuje kako vile otimaju konje kosa također igra ulogu obuzdavanja snage: *I one bi konja vezale sa svojin pletenican, pravile uzde od nje* (Babić; Vekić, 2010:242).

Naravno, na simboličkoj razini, kosa je u različitim vjerovanjima i predajama staroga svijeta predstavljala životnu snagu; biblijski primjer Samsonove snage koja leži u njegovoj neobuzdanoj kosi podloga je za ovakvo simboličko komplementiranje: *Da me obriju, sva bi me snaga ostavila, onemoćao bih i postao bih kao običan čovjek* (Suci, 16,17), (Jeruzalemska Biblija, 1996:282). Osim toga, Vladimir Propp ističe simboliku kose u kojoj se nalazi snaga pojedinca: *Kosa se smatrala mjestom gdje se nalazi duša ili magična snaga* (Propp, 1990:68). Na tragu motivskog razvoja kose, predodžbe o kosi iz starog svijeta odnosile su se na sputanu ili raspuštenu kosu: u starom je svijetu bio običaj da neudate žene nose dugu i nepovezanu kosu (Hall, 1991:166). Osim rasplitanja kose, u predajama i bajkama sačuvao se motiv

⁶⁹ Ovaj dio kazivanja je već naveden u opisu karaktera vila kojeg je kazivao Nikola Nikolić.

očuvanja djevojačke kose tako da se ne smije rezati. Takav motiv u kojem se zabranjuje raščesljavanje, a time i raspuštanje pletenica, Propp dovodi u vezu s drevnim obredno-običajnim praksama koje su sačuvale svoje obrasce vjerovanja u predajama i bajkama. Tako za primjer daje Grimmovu bajku o Matovilki (Rapunzel) čiji motiv zatočenja i duge nerezane kose povezuje sa zatočenjem djevojaka koje su bile u menstrualnom ciklusu: *Da su djevojke s menstruacijom bivale zatočene, to je prilično poznato* (Propp, 1990:69). O tom tipu običaja pisao je i James Frazer⁷⁰ (Frazer, 2002:144,145). No, bez obzira na takve običaje, motiv jako duge kose i njenog očuvanja u postojećoj, netaknutoj prirodi prisutan je u predajama o vilama. Vizualizacija vila bez izuzetaka uključuje dugu kosu koja im seže do samoga poda. Iz takvog, obaveznog motiva, uočava se tradicija vjerovanja da vilina kosa sadržava njenu čarobnu moć te da je krađa i jedne vilinske vlasi toliki tabu da vila posljedicom tog događaja umire ili ubija mladića koji to napravi. U svakom slučaju, prekidanje bilo koje vlasi ili kose kod vila predstavlja tabu, a on se reflektira u običaju zabrane rezanja kose za koji Propp navodi da postoji u spomenutoj običajnoj praksi djevojaka u menstrualnom ciklusu. No, u kontekstu predaja o vilama i u kontekstu motiva njihovih dugih kosa, nigdje se ne spominje izričito zabrana rezanja kose, no budući da su vile imale jako dugu kosu, slijedom neizrečenog podrazumijeva se da ne režu svoje kose. Refleksija, ili bolje reći, fragmenti drevnih vjerovanja i običaja, kao i obreda, zadržali su se i u suvremenoj predaji o vilama koje nameću svoju volju djevojci po pitanju njegovanja kose:

kad došle k njome tri-četiri, jatile je za tu kosu i raplele joj i da ne smi spličat.

Kad ujutro majka joj oće da splete kosu, a ona da ne smi, sve viče:

- Vile, vile, ne smim, majko.

*I živila malo dana, umrla je*⁷¹ (Bošković-Stulli, 1956: 147).

Naravno, promatrajući pedagoški i deskriptivni karakter ove predaje mogu se uočiti neizrečene zabrane koje se tiču nošenja kose kod djevojaka. Posebno je važan ovaj motiv jer nepoštivanje takvih pravila dovodi i do smrti.

⁷⁰ Kritika monumentalnog djela *Zlatna Grana (Golden Bough)* Jamesa Frazera u novije vrijeme postaje legitimni znanstveni stav te se antropolozi često osvrću na to djelo kao na kamen temeljac antropologije, no u isto vrijeme i kao na kamen spoticanja. Već Ludwig Wittgenstein u djelu *Bemerkungen über Frazers Golden Bough* navodi svoja neslaganja s Frazerovim gledištem vezanim za religiju i magiju. Upravo u tom djelu Wittgenstein opisuje Frazera poznatom izjavom da je veći divljak od onih koje je proučavao: Frazer ist viel mehr savage, als die meisten seiner savages (...) (Wittgenstein, 1993:131).

⁷¹ Kazivala Mila Mihaljević. Zapisala Maja Bošković Stulli 20. 9. 1956. u Opuzenu.

Slijedom motiva u kojem je djevojka morala ispoštovati volju vila ili u protivnom uskoro umire, javljaju se i predaje o mladićima koje su napale vile i koji nisu, zbog nerazumijevanja okoline, uspjeli izvršiti njihovu volju te su zatim umrli.

Moj je did bio čoban, nije bio sovač, i on je išo za ovcama vazda, i on je, njega napale vile. Kako je on kazivo, tako on bi sve plako kada bi nam kazivo, nami djeci. I onda kad je bilo jednog dana, nisu mogli roditelji znat šta je njemu to, nego majka mu siče pršut da spravlja objed. A ona sikla, sikla, a on sve gleda to. On govori:

- Još majko, jedan put udri.

A ona govori, kaže mu:

- Ma sinko, nije potreba.

- Ma još, majko, jedan put udri.

A ona kaže:

- Nije potreba! – nije stara tila, njemu na muke.

I on bi u noći dizo, išo bi u tor, brojio ovce. I ako ne bi nabrojio kolko je on zamislio, on svu noć bi brojio ovce. Unda dok su oni opazili na njemu u kući. Kad su oni na njemu u kući opazili, oni su ga odveli đinu, šta ja znam kojemu đinu, i on mu je reko, kaže:

- Što si nagazio na vile da si na crne bio bi odma mrtav pao. Eto ti.

Kad je imo brzo umrit, bio je čoban i on je sjedio u svojon štali. I vidio je na gredi unutra di, vidio je dvi noge, a nije vidio čeljadeta. Nego samo dvi noge od isana. Eto, a nije vidio kustur gore, samo dvi noge, i ondak je došo doma i umro je. Došo je doma, nije mnogo bolovo i umro je⁷² (Bošković-Stulli, 1956: 196, 197).

6.6 Simbolična, kulturna i mitska predodžba špilje i pećine

Uz predaje o vilama često se vežu određeni toposi i karakteristična vremenska pojavnost. Kazivači tvrde da se vile često mogu vidjeti u sumrak i zoru kod izvora, na livadi, u planini/brdu/šumi i u špilji. Predaje o vilama koje žive u špiljama međusobno su formom i temom slične te se može utvrditi okvir radnje i motiva koji se ponavljaju. Prema nekim

⁷² Kazivala Mila Bartulović, rođena Oršulić 1905. godine. Rodom iz Komina. Zapisala Maja Bošković-Stulli 16. 10. 1964. u Blacama.

kazivanjima, vile žive u špiljama i u susretu s ljudima pokazuju svoju moć kroz pravedno rasuđivanje i dijeljenje blaga. Alberto Fortis u svom djelu *Put po Dalmaciji* kratko opisuje jednog svećenika koji je djelovao u neretvanskoj krajini i koji se hvalio kako ima mnoge zapise za ozdravljenja i kako pomaže ljudima. Kad je Fortis izrazio skepsu prema takvom načinu vođenja redovničkog života, ovaj je, želeći opravdati korištenje nekanonskih metoda u liječenju, pričao o vilama koje žive u špiljama i dječjim glasovima koji se mogu čuti u provalijama.

U čamcu sam imao jednog fratra od kojega sam se nadao izvući kakvu dobru obavijest, ali mi je on ispričao najluđe izmišljotine što se mogu zametnuti u glavi ogrezloj u praznovjerju. Ovaj čudnovati živi stvor zaklinjao se na dječji plač u provalijama i vilinski ples u pećinama kao da ih je tisuću puta vidio (Fortis, 1984:242).

Takav jedan iskaz zapisan u 18. stoljeću govori o postojanju vjerovanja u nadnaravna bića koja nisu kršćanskog podrijetla u neretvanskoj dolini, a što je još važnije, navodi se topos špilje u kojoj vile obitavaju. Osim toga, Fortis navodi: *Taj brdovit kraj sav je pun bezdanâ i provalijâ o kojima se pripovijedaju velika čudesa* (Fortis, 1984:242).

Kako je već navedeno, vile žive daleko od ljudskih područja življenja, najčešće na nepristupačnim mjestima kao što su špilje, jame, rupe, litice, vrhovi brda i planina... (Grbić, 1998:308). *Vile 'odaju po špiljan, na bunarin, na kupalu, po livadan kolo igraju* (Ivanišević, 1905:255). Također, Ivanišević iznosi predaje o vilama koje proklinju nemarnog mladića koji baca kamenje u špilje ozlijeđivši tako njihovu djecu (Ivanišević, 1905:258-259). Jama, rupa u simboličkom značenju nosi motivsku ideju otvaranja prema nepoznatome. *Rupa posjeduje i dvostruko immanentističko i transcendentno značenje, ona otvara unutrašnjost prema izvanjskome, otvara vanjsko prema 'drugom'* (Chevalier; Gheerbrant, 1987:571).

Također, u leksikonima i enciklopedijama fantastičnih bića grčke mitologije javlja se potreba da se vile uspoređuje s antičkim nimfama, stoga je potrebno proučiti takvu ideju: *Vile iz našeg folklora podrijetlom su rimske parke, a ove latinska transpozicija grčkih moira* (Chevalier; Gheerbrant, 2007:816).

Vodeći se analogijom transformacije kultova i simbola kroz povijest, može se utvrditi poveznica u predodžbama između antičkih nimfi i vila iz usmenih predaja neretvanskog kraja, ali i drugih krajeva Europe. Osim što su sklop antičkih kulturnih i mitoloških vjerovanja činili odnosi između nimfi i satira, važno je istaknuti da su nimfe, između ostalih bogova, često bile pratiteljice antičkog Pana. Različiti autori potvrđuju međusobnu povezanost Pana, satira i

nimfi. Kao mlade i lijepe žene, one su se povezivale s bogovima kao što je Pan...⁷³ (Matthews, 2005:431) *Po svom liku nalik je Satirima-jarcima koji su pratili Dioniza...* (Pinsent, 1990:36) Fizička sličnost je u kulturnim prikazima božanstava potvrđena, no nimfe su u grčkim vjerovanjima bile djevojke u potpunosti ljudskog izgleda. No, za Pana i nimfe, u kulturološkom smislu, značajno je pridruživanje određenih lokacija kultnoj ulozi. *Pan je, međutim, povezan s Nimfama s kojima često dijeli posvećenje, osobito kakve pećine* (Pinsent, 1990:36) i (Mitologija, 2004:208).

Božanstvo Pan je u jednom trenutku u grčkoj povijesti dobio značajno mjesto u kultnoj tradiciji. Atenjani su mu, vjerujući da im je pomogao u bitci na Maratonu, podigli svetište u špilji na sjevernoj strani Akropole. *Nakon toga, Atenjani, vjerujući da im je na Maratonu pomogao arkadijski bog, uspostavljaju Panov kult u špilji na sjevernim padinama Akropole*⁷⁴ (Larson, 2001:97). Grci su vjerovali da nimfe obitavaju u pećinama: *Pod ovim veoma opširnim imenom (nimfe) Grci su grupisali sva ženska božanstva prirode koja naseljavaju mora, vode, gajeve, drveće, šume, planine, plodne doline, izvore, lugove, stene i pećine* (Guirand, Schmidt, 2006:802,803). *U skladu s drevnim vjerovanjima, nimfama su se prinosile žrtve, ali i posvećivale šume, gore, pa i pećine* (Zamarovský, 2004:532).

Predaje o vilama koje obitavaju u špiljama i predaje koje vile dovode u vezu s postankom špilja, jama i krških procijepa povezane su s neotektonskim i krškim pojavama na predisponiranim pravcima s razvijenim poljima i debljim kvartarnim naslagama. Takve predaje vjerojatno čuvaju sjećanje na konkretne geološke događaje ili su pokušaj rješenja zagonetki koje je čovjek sebi postavio kao posljedicu uporne promatračke djelatnosti kroz povijest (Marijanović, 2010:218,219). Jedna od osnovnih značajki predaja o vilama je topos, odnosno lokacija na kojoj su vile viđene. Ako se uzme u obzir transformacija antičke vjerske i kultne baštine kroz minula stoljeća, može se, na osnovu određenih fizičkih i značenjskih obilježja vile iz usmene predaje, analogijom uspoređivati s antičkim nimfama. Na taj način mogu se detektirati osnovni vizalni, funkcionalni i značenjski motivi koji su doživjeli svoju afirmaciju kroz povijest i postali kulturološko obilježje vjerovanja stanovnika koji su posredstvom usmene predaje sačuvali te motive u osnovnim crtama. Stoga, nije teško u usmenoj predaji neretvanske doline detektirati praostatke drevnih vjerovanja koja su se predajom baštinila kroz stoljeća. U ovom slučaju, može se tražiti spona između predodžbe vila i nimfi posredstvom proučavanja pojavnosti vila u usmenoj predaji koja postavlja špilju

⁷³ As young and beautiful women, they associated with gods such as Pan...

⁷⁴ Afterward, the Athenians, believing that the Arkadian god had aided them at Marathon, installed Pan's cult in a cave on the north slopes of the Akropolis.

kao obitavalište vila koje u njima čak i odgajaju svoju djecu. Odgajanje vilinskog djeteta u špilji ili jami u narodnoj predaji može se povezati s antičkom folklorističkom tradicijom koja je obilovala predajama o napuštenoj djeci u špiljama za koju se vjerovalo da su djeca samih nimfi. Ovaj odlomak sugerira narodno vjerovanje da napušteno dijete, vjerojatno pronađeno u zaklonu špilje, može biti dijete nimfe⁷⁵ (Larson, 2001:42). Osim toga, dijete koje je, po vjerovanjima kazivača, pohodilo špilju i iz nje izašlo živo, uživa naklonost vila i vjeruje se da to dijete ima nadnaravne sposobnosti koje ga ističu u zajednici. Takvu djecu kazivači obično karakteriziraju izjavom da je dijete *vileno*.

Moja majka je to kaživala pokojna – od vila: kako su čobani čuvali ovce i nagazili na jednu pećinu; a ta dica se pripali kad vidili: zasjalo iz te pećine, i te vile su vidili raspleteni kosa. A vile govore diti:

- Nemojte se plašiti, dođite vamo k nama.

I dica su pošla. Ka(d) su došli unutra u tu pećinu i onda dica kažu:

- Ajme, šta je ovo? – kad su vidli zasjalo sve zlato.

A undak dali in jist slatkiša, svega toga bilo. I dica su dugo stala tu i ka(d) su oni tute stali, tražili ji roditelji. A kažu vile:

- Ne smite kazati di ste bili jer ćete odma umriti.

Djeca su izašla i viču ko dica: Oćmo mi kazati di smo bili.

Usto je ona jedna poletila i ope djecu pavela nase i unda in je rekla da ne smu kaživati, da in je opomena drugi put. Usto djeca ošla doma i pitaju ji roditelji da di su bili.

- Nećemo kazati jer su nan zapritili.

A kažu roditelji:

- A ko van je zapritija?

Kaže:

- Ajde majko, sa mnon, i ćaća, pa ćete vidit jednu pećinu i puno ima ženski u bilu raspleteni kosa, i sve zlato okolo nji, bit će korduni.

Oni nisu tili ić. A ta dica sutridan se razbolili, bili su jako bolesni. Kaže majka i ćaća:

- Što ste išli kaživat?

⁷⁵ This passage suggest a folkloric belief that an abandoned infant, perharps found in the shelter of a cave might be the child of a nymph.

I tako su teško ostali ta dica. Sutradan njiove sestre su tako ope išle čuvat te ovce (to prvo su bila djeca muška), da vidu i one šta je to, ali nisu nikako mogli nać⁷⁶ (Bošković-Stulli, 1987:62).

6.7 Vile, smrt i otmica

Donjoneretvanski kraj je bogat raznovrsnim predajama o vilama stoga ne čudi da postoji cijeli spektar nadnaravnih motiva koji se vežu za njih i njihov odnos s ljudima. Vilama u predajama pripada cijeli niz superlativnih opisa, ali isto tako i niz motiva koji su vezani za propast pojedinaca posredstvom vila. Zanimljivo je promatrati motivski i odnosni spektar interakcije ljudi i vila kroz predaje donjoneretvanskog kraja jer se u njima vidi i raznolikost vjerovanja u nadnaravno i čovjekovog odnosa prema njemu. Tako, ako pojedinac nije miljenik vila, velike su vjerojatnosti da će u susretu s njima doživjeti tragediju. Međutim, postoje i motivi koji opisuju susret vila i pojedinca u trenutcima njegovog pred smrtnog iskustva.

Ne znam kazat šta je ono bilo. To su vile bile, znaš, vile, što li. Kupali su se u Metkoviću, kupali se u onoj rječici. Kad jednoga nestalo. Kupali su se, nestalo ga, nestalo ga. Kad teći dan došo doma. Kad što, odnile ga vile, i govoru mu vile:

- Šta si došo?

Kaže on:

- Zanorio, pa među nje pao..

Onda mu dala zaušnicu, kaže:

- Ajde doma!

Gol. Našli ga gola, a kaže da on sam u majke, da je sam u majke. I onda mu dala šamar i on iznorio. To je bilo u Bočini.

(Stulli: - A kakve su bile te vile?

- A tko i' je vidio? Da sam je vidila, ja bi ti kazala. I štringu i vilu...)⁷⁷

(Bošković-Stulli, 1964:201,202)

⁷⁶ Kazivala Jerka Domanžić, rođena 1901. Zapisala Maja Bošković-Stulli 21. 9. 1956. u Opuzenu.

⁷⁷ Kazivala Mila Bartulović. Zapisala Maja Bošković-Stulli 16. 10. 1964. u Blacama.

Nekoliko predaja govore o otmici djece koja su se nakon dugo godina vratili svojim obiteljima. Takve predaje su strukturno sažete od pripovijetki o vilama, a sadržavaju osnovnu informaciju koja ih indirektno spominje, no u sebi ne sadrže nikakve fantastične elemente osim samog spominjanja postojanja istih.

*Mate vilenjak, što ima troje dice, kad je bija mali, stao je rijeki, njega su vile odnile doli u vodu. Vile su njega 'ranile doli, mnogo su ga 'ranile. Kad je bija debel, onda su ga molale na isto misto di je god sta. Onda su mu vile rekle da ide kuć. Kad je doša kuć, njegova je mama plakala i pitala di je bija. Taj Mate radi u tvornici, ima troje dice*⁷⁸ (Bošković-Stulli, 1956: 145).

U ovoj predaji narativni konstrukt je sažetiji i oskudijeva detaljima susreta s vilama, a predaja motivski podsjeća na eshatološke predaje u kontekstu motiva nestanka djeteta i motiva majke koja plače za njim. No, ni u kojem slučaju se ne može dovesti u kontekst promatranja ove predaje kroz eshatološki karakter.

Značaj ovog tipa predaja leži u iznenadnom nestanku djeteta i njegovu iznenadnom pojavljivanju, te naravno u nerazumijevanju logike svijeta nadnaravnih bića. Iz ovakvih predaja se može iščitati fatalizam kojem se ljudi prepuštaju kad su u pitanju vilinske otmice. Dijete se nije vratilo kući jer ga je majka oplakivala, vratilo se kući jer su ga vile pustile. Upravo taj motiv je vrlo važan jer jasno naznačuje da žrtva, tuga i ljubav ne mogu vratiti oteto dijete sve dok vile ne odluče da neće više gospodariti djetetovom sudbinom. Najčešći akteri su dijete, majka i vile, a nigdje se ne javlja otac koji oplakuje dijete i često se otimlju muška djeca.

Zanimljiva je još jedna predaja koja problematizira otmicu djeteta i u kojoj je dijete bilo oteto čak dvanaest godina.

U selu je živila baba i imala je jednoga maloga unuka. Jednu večer je vila došla upola brda, a mali se u brdu igrao. I njega je ta vila odnila, a baba je njega uvijek tražila. Nigdi ga nije mogla nać. Unda ona je svaki dan plakala za njin, i kako je plakala, nigdi s mista nije išla i prid sobon od suza je napravila veliku kamenicu: kako su kapale suze, ono se izdublo. Ona je tako plakala svi' dvanajs' godina. Unda jedno jutro ta mali je doša doma i baba ga pita di je

⁷⁸ Kazivao Ivo Živković, tada bio star 11 godina. Zapisala Maja Bošković Stulli 20. 9. 1956. u Opuzenu.

*bio. On je kazo da su ga vile odnile kada se igra u brdu i da su ga tek sada pustile*⁷⁹ (Bošković-Stulli, 1956: 146).

Kao i u prethodnoj predaji, ni ovdje se ne opisuje susret vila i djeteta, čak se ne opisuje ni proces otmice. U rečenici *Jednu večer je vila došla upola brda, a mali se u brdu igrao* mogu se zamijetiti neki odnosi prostorne diferencijacije. Dječak se igrao na brdu, na dijelu koji su stanovnici percipirali sigurnim te su držali da je taj prostor dio stabilnog, realnog svijeta. Kako je vila *došla upola brda*, ona je napustila svoj prirodni prostor obitavanja koji se nalazi na vrhu brda i stupila je u sigurni svijet ljudi. U tom dodiru realnog, sigurnog svijeta i nadnaravnog, svetog svijeta odigrala se nepoželjna situacija. Ta dihotomija dvaju svjetova jasna je poruka u kojoj se ogledaju stavovi ljudi prema svetim mjestima i nadnaravnim bićima i pojavama. Susret s njima nužno je od velikog značaja za sudionika, bez obzira je li veliki događaj od pozitivnog ili negativnog značaja. U tom preklapanju svijetova leži nestalnost i često propast. Prekoračenjem granica tih svjetova otvara se cijeli spektar nepoznatih djelovanja na koja treba paziti.

Osim subliminarne poruke dihotomije dvaju svjetova, uočavaju se i mikroelementi drugih tipova predaja, posebno etioloških. U ovoj predaji navodi se kako je majka suzama *izdubila* kamen te ispred sebe napravila veliku kamenicu. No, ne treba predaji pridavati osobine drugih tipova predaje, već se može samo uočiti fragmentarno miješanje podvrsta predaja.

Kada se vile spominju u bajkama, topos je, u skladu s narativnim kanonom bajke, apstraktan. No, kada se vile spominju u kontekstu demonoloških i mitskih predaja, onda je važno primjetiti kako je jedna od pripovjedačkih osobina upravo lokacija na kojoj je svjedok vidio vilu. Kontakt s vilom u prvoj fazi započinje viđenjem ili se vila glasom (plakanjem, zapomaganjem, javljanjem u snu) obraćaju pojedincu. Dakle, prvi kontakt je vizualnog i/ili auditivnog tipa. Kontakt između realnog i irealnog svijeta događa su na nepoznatoj lokaciji gdje se nalazi jama/špilja. Vila u ovoj pripovijesti opet ima onaj klasični topos špilje/jame u kojoj obitava sa svojom djecom. Zanimljivo je proučavati odnos vile prema svojoj djeci zbog toga što vile iz usmenih predaja spremne živjeti nestalni život i ne pokoravati se pravilima čovjekovog društva. Njihova nestalnost u predajama vidi se i u onim kazivanjima gdje vila uvijek pobjegne iz braka s mladićem koji ju je na bilo koji način osvojio. Po kazivanjima, vile

⁷⁹ Kazivao Velimir Ključec, tada bio star 11 godina. Zapisala Maja Bošković Stulli 20. 9. 1956. u Opuzenu.

brinu o ljudskoj djeci, ali isto tako brinu i o svojoj djeci s kojom same žive u špiljama/jamama. Takvo što nije bilo karakteristično za antičku folklornu tradiciju.

U grčkim mitovima i nimfe i smrtne žene su izlagale svoju djecu iako su njihovi motivi za to bili različiti. Za junjakinju, motiv je sram od nelegitimnog poroda ili progona. Nimfe izlažu njihovu djecu ili ih daju drugima na odgoj jer su one po prirodi slobodne od obiteljskih obaveza. Paradoksalno, nimfe često imaju ulogu negovateljica, ali novorođenčad koju njeguju pripada nekom drugom⁸⁰ (Larson, 2001:42).

Iako se ovo mišljenje može uzeti u obzir kada se uspoređuju funkcijske osobitosti nimfi i vila, primjećuje se kako se ne poklapaju svi segmenti značenja. Nimfe iz antičkih predaja su svoju djecu podmetale ljudima i nisu se za njih brinule, u kazivanjima neretvanskog kraja, vile su naklone maloj djeci koja zalutaju na njihovo područje i obično ih paze kao da su njihova.

Isto tako, potrebno je istaknuti kao se u usmenoj predaji iz donjoneretvanskog kraja nigdje ne navodi tko je otac vilinske djece koja s vilama žive u špiljama, niti im se zna podrijetlo. Takva djeca iz predaja ne javljaju se kao akteri predaje, već samo kao motivski element pri opisivanju uloge vile. Prema motivima usmenih predaja donjoneretvanskog kraja, ljudska djeca koju vile nahrane, podoje, pričuvalju ili njeguju, u društvu uživaju ugled i pridaje im se moć veća od ljudske.

Kazivačica je ispriповjedila predaju u kojoj pretpostavlja da je vila zaštitila dijete koje je sama vila spustila u neku jamu i brinula se o njemu. U toj predaji ponovno se može uočiti topos jame u kojoj živi vila. Kada kazivači pripovijedaju o djeci koju su vile voljele, onda se često ističe kako bi te osobe kasnije živjeli čudnim životom jer su bili u kontaktu s vilama. U nekim predajama, muškarci koji su općili s vilama, nikada se ne vjenčavaju jer tvrde da nakon vile više ne mogu biti s „običnim“ ženama koje su nemjerljive s vilama. U nekim predajama, iznenadnu smrt djeteta kazivači bi objašnjavali kao posljedicu ljubavi i naklonosti vile.

Di je na Solarevini ona pilićara, znaš kad izlaziš iz sela pa s livu stranu. Tu čuvala, neka je žena čuvala koze. Kaže, ona se uspela na kamen, kad vidi doli

⁸⁰ In Greek myths, both nymph and mortal women are said to expose their infants, through their motivations seem to be different. For a heroine, the motive is shame at an illegitimate birth or actual persecution. Nymphs expose their children or give them into the keeping of others because they are by nature free of familial responsibilities. Paradoxically, nymphs often acts as nurses, but the infants they care for belong to someone else.

u propunti, Jure u propunti. I drži, kaže fetu kruva, sirčanoga od sirka, onogan crnoga u ruki.

- Moj Jure, `ko je tebe doveja tute?

- Teta. Govori mali. Bilo mu je godine četiri.

- Teta; kaže.

Ona je izvadi maloga i odnesi ga u majke njegove, doma ga odnesi.

- Pa, Jure, ko je tebe tamo odnija?

- Teta!

- Pa kako ti je bilo?

- Lipo.

- Su kin si spava?

- S teton.

Sve tako on, kaže. I tako maloga vratili, i nije dočeka osamnest godina – umra. E. Je, je.⁸¹

Neke vile, prema kazivanjima, prijete ljudima ukoliko ovi zbog svoje bezobzirnosti prijete njenom harmoničnom životu u špilji/jami, ili kako bi narod neretvanskog kraja rekao, *propunti, prosidu*. Prema vjerovanjima, vile su nastanile špilje, jame, propunte tako što ljudi u te prostore nisu mogli sići zbog dubine i strmih stijenki špilja. Vjeruje se da su se ljudi s tim pomirili te da su taj prostor nastanili vilama (Marijanović, 2010; 222).

Jednoga dana, govori priča, mladić je gurao poveći kamen da ga baci u prosidu. To mu je jednostavno bila zabava. Kad ga je dogurao na ivicu provalije, ugleda dole jednu mladu vilu. Sjedila je pored jezera, kojega danas više nema, i češljala dugu, plavu kosu. Kraj nje bila bešika s djetetom. Čuvši kotrljanje kamena, ona se mirno okrenu i zaprijeti: „Samo baci, pa ćeš znati!“. Mladić je ostavio kamen i pobjegao. S vilama se nije šaliti (Marijanović, 2010; 222).

Svi ovi primjeri, a i imena špilja i jama koje u svom nazivu nose osnovicu „vilin“, „vilino“, vilinski“, itd. upućuju na gotovo klasični topos pojavnosti vila u usmenim predajama neretvanskog kraja. No, nije to osobitost usmene predaje isključivo neretvanskog kraja. Špilja

⁸¹ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

i jama kao mjesto obitavanja i pojavljivanja vila u usmenim predajama javljaju se i u drugim krajevima Dalmacije, pa i ostatka Hrvatske. Predaje s tom osobinom su poznate i kod drugih slavenskih naroda. Kako bi se pokušao odrediti odnos toposa špilje i vila, potrebno je proučiti osnovne aspekte koje vile iz predaja može dovesti u kontekst sa špiljom posredstvom analiziranja pojavnosti antičkih mediteranskih kultova špilja u kojima su se štovale nimfe. Da bi takvo što bilo moguće, potrebno je analizirati tragove kulturnih vjerovanja iz prošlosti koji su se zadržali posredstvom transformacije kulturnih osobina i usmene predaje koja je osigurala kontinuitet određenih vjerovanja sve do suvremenosti.

Fizički opisi vila u neretvanskom kraju variraju; gotovo u jednakoj mjeri vile se vizualizira kao prekrasne mlade djevojke dugih zlatnih i tamnih kosa koje im sežu do poda i kao djevojke koje baštine jednake fizičke osobine prvotnog opisa osim što imaju magareće, ovčije i kozje noge. Fizički opis vila je značajan jer omogućuje vizualizaciju i pomaže govorniku da potvrdi istinitost priče ukoliko može opisati detalje onoga što je vidio. Ukoliko ne može opisati detalje, slušači su skloni mišljenju da kazivač laže ili da nije trijezan.

Fizičke osobine se izražavaju superlativima, a uspoređuju se s djevojačkim, ljudskim fizičkim osobinama samo kako bi se, u gradacijskom smislu, vilinsku ljepotu smjestilo na uzvišenije mjesto na ljestvici procjene ljepote. Kada kazivači opisuju vile sa životinjskim nogama ne može se primjetiti njihovo gađenje ili čuđenje. O tom fizičkom „defektu“ kazivači govore bez promjene u tonu kazivanja i bez daljnjeg objašnjenja podrijetla takvog izgleda. Stječe se dojam da vilinski opis uzimaju zdravo za gotovo, s određenim odmakom u iskazu kada tvrde da su im tako pričali stariji mještani. Svjedoci vilinskog izgleda su u predajama bili zapanjeni vilinskim izgledom i odnos vila prema njima samima ovisio je o njihovoj reakciji. No, zašto vile u određenim predajama imaju životinjske noge i zašto je taj motiv nepromjenjiv? U predajama koje opisuju susrete s vilama koje imaju životinjske noge raznolike su prilike susreta, ali neke pojedinosti se nikada ne mijenjaju: lokacije susreta, opis životinjskih nogu i narav vila.

Vile koje po predaji obitavaju u špilji ili u jami često puta pred djevojke i mladiće stavljaju nevine izazove kojima ih procjenjuju i u skladu s tim nagrađuju ili kažnjavaju. Kazivači obično takav siže uokviruju u pripovjedni kanon usmene pripovijetke te se nužno podliježe zakonu broja tri i poučnom karakteru ispriповjedenog događaja. Akteri pripovijetke su nepoznati kazivačima i obilježeni su svojim djelima, a ne imenom i podrijetlom.

Sižejni postupci pripovijedanja o vilama koje žive u špiljama i djevojkama koje im čiste kućanstvo, čuvaju djecu i pregledavaju kosu oblikuju pripovijedanje na taj način da se takve priče može promatrati kao granične oblike između pripovijesti i predaje. Osnovni

motivi susreta s nadnaravnim bićima su prisutni kao što su prisutni u predajama, no kategorije neodređenosti prostora i vremena te neimenovanja aktera ove priče smještaju u kategoriju narodne pripovijetke. Osim toga, u epizodnim ponavljanjima vidljive su estetske osobine bajki:

Važno je istaknuti da se pripovjedačeva kreativnost ne iskazuje toliko u odstupanjima od osnovne forme bajke nego pogotovo u načinima njezina ostvarivanja, primjerice kroz ponavljanje i variranje epizoda, što nije samo posljedica tehnike usmenog prenošenja, premda jest i to, nego je i estetska osobina bajke (Bošković-Stulli, 2012:287).

Vile koje se javljaju u ovim pripovijestima imaju obilježja vila kao u predajama i može se reći kako se koriste motivi predaja u srazu s narativnim postupcima narodne pripovijetke. Prodor nadnaravnog u realni svijet je također prisutan.

Kaže, ima jedna, ima jedna pripovijest ka i to uz vile. Kaže, jedna mala sirotica ostala je bez majke. Čaća jon se oženija i ta njoj je maćeha, odma domalo kako se udala za njezina ćaću – rodila i ona curicu, znaš. I sad bi ona ovu pastorku, bore, znaš kako ti je, 'ko će volit pastorku ko svoje dite! Kaže, ona bi je uvijek slala samu k ajvanu i svukud. I ona je, kaže, jedan put sila na je`nomu kamenu, vako ima dosta, fina. Prela je, kaže, upadni joj vreteno doli. Ona kuka:

- Majko moja, šta ću, 'ko će mi dobiti vrateno, 'ko?

Kaže, neko iz jame govori njoj:

- Sađi 'vamo doli, nemoj se ništa bojat'!

Kaže, ona mis`i, možda joj je to i majka tute, 'ko će znat.

- Ma, ne mogu sa`, duboko je, nema skala. Govori.

- Sađi niza tu žicu šta ti je. Samo pazi, dobro je zaveži za kudilju da ti se ne prikine.

Znaš, ostala njoj pređa pri kudilji, vrateno doli upalo. Mala ti 'vako doli, ima ona dvoje dice, kaže. Dvoje male dice u jami, i to. I ona kaže, govori njoj:

- Ja sada moram, kaže, ić` na posa. Ja ću doć; kaže. - A ti mi, kaže, tu ti je i kaša, narani mi dicu i pometi kuću; ona govori.

Mala ti je dicu lipo naranila, te kaše, legla i`, pomela kuću.

Kaže,

-I ti, kaže, kad pometeš svu tu kuću, ima ti ode ova kutija pa ti to šta smeteš smeće metni u kutiju, kaže, pa ćemo mi to bacit.

Došla vila, kaže:

- Je li dobro? Jesi li naranila dicu?

- Jesan! Pita ona:

- Jesi li i' opržila?

- Nisan.

Znaš, da je puvala, ono da in ne bude vruće. I pomela kuću. Kaže, ona govori:

- Sad ćeš ti meni još glavu pogledat. Vidit ima li mi živine, ima li mi crvi u glavi i nešto.

Kaže ona je nju biskala glavu, vila je pita, kaže:

- Ima li mi crvi u glavi?

Kaže, ona govori:

- Nema.

- Smrdi li mi glava?

- Nije. Mala govori.

- E sa` ćeš ti ić.

I ona joj tu kutiju šta je pomela to mala kuću u nešto zamotala i dala.

- Evo ti, kaže, ovo ali nemoj nikako otvarat, nego kad dođeš doma otvori prid tetom. Da ti teta vidi šta je u kutiji, da ne misli da si nešto ukrala, šta ja znan.

- A kako ću izać?

- Ne boj se!

Ona ti je nju vanka, kaže izvadila i tu opremila je lipo malu. Mala došla doma.

Ima šta, teta otvorila kutiju – to smeće šta je pomela mala onu kuću, kaže, sve u zlato se pritvorilo! U kutiji zlato! A teta joj ljubomorna govori:

- Sutra ćeš odma ić i moju ćeš vodit tamo neka prede, neka ubaci vrateno da i ona donese, kaže.

Mala, jadna, šta će. Kaže, ide sutra ta mala njoj, rodica. Ta polusestra.

- Moraš ić š njon, kaže, kazat njoj na kome si kamenu sidila i di!

Kaže, ona ti je, mala ti je to ubacila vrateno doli. I ona plače, znaš, upalo joj vrateno.

- Sađi dijete, govori, neće ti ništa bit`, sađi.

Kare, tako ti je ona nju da njoj pomete kuću, da metne u kutiju smeće, da narani dicu. Ona, kaže, ovu vruću kašu, ne `to je vila otišla, ona onu vruću kašu svu dicu ispržila, kaže. Kaže, da joj glavu očisti:

- Smrdi li mi glava?

- U, dašta nego smrdi, ne mogu slušat, kaže.

- Iman li crvi?

- Ima svašta!

Mala osorno, znaš, prama njoj. Ona njoj isto dala kutiju, opremila:

- Nemoj otvarat nigdi u putu, nego kad do`ješ doma.

Moj sinko, ka, nek` ti, kaže, majka otvori. One znatiželjne, misle da će zlato, kare. Ona otvori kutiju, maćeha, - iz kutije crnostrik ujde njoj majku, unda malu, tu polusestru! Obe, kaže, obe uja i obe se izvrnile ležat!

Tako ljudi večer sidili za ognjišton pa bi pričali o tomu događaju. Je, je!⁸²

Postoji i druga varijanta predaje koju je Maja Bošković-Stulli zbog narativnih osobitosti označila kao narodnu pripovijetku. Obje varijante su narativno jako slične i drže se osnovnih konstrukcija pripovijedanja koje su karakteristične za pripovijetke s fantastičnim elementima. Pripovijedna forma jako je slična kod usmenih pripovijedaka i svojom konstrukcijom, odnosima likova i specifičnim trostrukim ponavljanjem se razlikuju od predaja koje u svojoj strukturi nose obilježja prvog lica pripovijedanja, sažetije forme i deskriptivno-subjektivnih elemenata. U obje varijante likovi su po djelovanju i po karakternim osobinama gotovo isti. Motivske komponente su također jako slične i nižu se istim redoslijedom. Završetak pripovijedanja se razlikuje od prve pripovijesti jer neki likovi ne bivaju kažnjeni smrću, nego lutanjem po svijetu, ružnoćom i služenjem u drugim domaćinstvima. Osim što imaju poučni karakter, ove pripovijetke u svom sadržaju obilježavaju topos jame, špilje u kojoj vila živi i čuva svoju djecu.

Tata se ženio dva puta. Imo je od prve žene jednu curicu, koju nije voljela ta njegova žena koju je oženio. I ona je svoje dijete imala, i nije volila tu malu nikako, nego uvijek je slala da ide pazit živo tamo, kravu. I ona je pošla tamo da ide pazit jadna, i bez hrane i bez išta. Došla je tamo u šumu nad neku jamu,

⁸² Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

upalo jon je to vreteno, i ona je počela da plače, nikako da ne može doć do toga vretena. Netko joj iz jame govori:

- Sađi po ton žici, pa ćeš dobi(t) vreteno!

I ta je mala djevojčica sašla po ton žici, i kako je sašla, vila njon govori:

- Daj ti meni nahrani moje dijete dok se ja vratim!

I ona je tako i radila, nahranila njezino dijete.

- I pomest ćeš mi – kaže- moju kuću, pomest dok se ja vratim!

I ona je tako uradila, nahranila to dijete i pomela to sve.

I još je rekla vila:

- Nemoj sve bacat u bunjištinu! Što nađeš tute, smeti u jedan kraj, neka stoji dok ja dođem!

Tako je djevojčica i radila, smela u jedan kraj. Kako je vratila se vila i pita svoga djeteta:

- Je li te nahranila ova teta?

Kaže:

- Jes, mama, bolje nego si ti!

I onda govori ona:

- Ajde ti mene malo pobiskaj!

Kaže:

- Smrdi li moja glava?

- Nije – kaže.

- Dobro je!

Dok ona sve to radila i ona govori:

- Ja bi morala ić kući – kaže.

- Moć ćeš ti – kaže – sada ić!

Vila je tu smetlištinu njezinu svu skupila i stavila u njezinu torbu.

Kaže:

- Meti večeras pod glavu kad ležiš, a ujutru kad se dignesh, to lipo podigni, što goj nađeš, to spremi, ne pokazivaj teti!

A kako ta jadna mala misli, teta će me bolje volit, pa ću jon isto kazat. Kako se ujutro digla, našla je, to sve bilo zlato. I ona govori kako je to našla, zlato.

Ujutro teta svoju kćerku šalje da ide pazit kravu, a tu malu ostavila djevojčicu doma – i da tako uradi, da stane na tu jamu id a ona svoje otimično baci, to

vreteno. I ona je ubacila, tako išla i otimično je ubacila. Počela ona da plače; vila govori:

- Sađi tip o ton žici, djevojčice – kaže – dat ću ja tebi, neće tebi bit ništa, sađi ti.

Ona da neće, govorila da neće. Kaže:

- Sađi, neće ti bi(t) ništa.

I ona je sašla i vila njon govori:

- Tako ti meni moje dijete nahrani i pometi dok ja dođen!

Tako ona isto uradila, ali dijete sve ispržila. Kako je došla mama, pita:

- Kako te teta nahranila?

- Svega me je oparila, ispržila me je svega – okolo usta ga ispržila.

Kuću pomela, neđe jest, neđe nije, sasvim loše. Vila joj govori:

- Ajde ti meni – kaže – pogledaj u glavu moju ima li ušiju!

Kaže ona:

- Nemaš ništa!

- A smrdi li mi glava?

- Jest – kaže – smrdi, smrdi!

- Dobro je – kaže – ono što si prašine smela, stavi(t) ćeš u torbu!

Tako ona uradila, i kako je njoj rekla da stavi pod glavu, tako stavila i ona.

Ujutru je sve zmiје isklale, sva nakazna bila, svu je zmiје isklale.

I onda tako teta ta je uvijek mrzila tu malu. Išla je po svitu i našla je tamo nekoga gazdu što je služila, jako jon je fino bilo i sve. I tu svoju sestru dobavljala je tamo i nju primila, i udala se i sad od toga ti više nema ništa⁸³ (Bošković-Stulli, 1987: 24, 25).

Još jedna varijanta predaje opisuje događaj o djevojci koja nakratko služi vilu i odlikuje se dobrim ponašanjem u kontrastu s drugom djevojkom.

Bila jedna djevojčica. Pa je prela kudelj u nad jamom. I upade joj vreteno u jamu.

- Ajme meni jadnoj, ubi' će me majka! Ko će doći doma bez vretena?

A odozdala joj vila progovara:

⁸³ Kazivala Anka Vinac rođena Sršen 1924. u Trnu. Zapisala Maja Bošković-Stulli 13. 10. 1964. u Blacama.

- Odi k meni, curo moja mila, ti ćeš dobi' svoje vretence.

Došla je ova doli u jamu, pa joj najprija govori:

- Sad mi išti moju glavu milu.

Pribire je po glavi, ište je...

Kaže:

- Miriše li mi glava?

- A je, kaže, miriše ti ko kunja.

- Ajde, pometi kuću!

Pomela kuću, stavila joj u torbu, kaže:

- Kad dođeš doma, onda lipo, - kaže – to je tvoje i to uživaj.

E, razdala se po selu da je ona to dobila, i jedna druga govori:

- Ić' ćeš i meni kaza' di ja ta jamica!

Ode ona š njome gori, pa je uprla rukom di je ta jamica, i ona pustila svojon voljon vretence u jamu.

I govori:

- Ajme meni, upade mi vretence! – kaže – ubi' će me majka! Kako ću doj doma bež njega?

Kaže ona:

- Sađi vamo doli dijete moje, pa ćeš ti dobit vretence svoje.

Sašla ona dole u jamu, govori:

- Ajde me, poišti i vidi mi glavu!

Sagnula glavu pa je pribire. Kaže:

- Miriše li mi glava?

- Nije – kaže – smrdi ti ko lešina.

- Hajde de. Ajde pometi kuću!

Pomela kuću, stavila u torbicu, kaže:

- Ka' dođeš doma, kad ti budu svi u kući, ti to iskreni na srid kuće.

Ka' je došla doma, sakupila če'jad se u kuću, kaže:

- Svi dođite kala eme, ja ću sad iskrenit zlato iz torbe!

A on iskrenila same zmije, ona udarila po kući.

Više nema⁸⁴ (Bošković-Stulli, 1964: 115).

⁸⁴ Kazivala Tomica Jelčić rođena Batinović 1892. u Desnama. Nepismena. Zapisala Maja Bošković-Stulli 12. 10. 1964. u Krvavcu.

U konstrukcijskom smislu značajni su uvodi ovih pripovijetki i predaja koje problematiziraju susret djevojke i vile. Naime, svaka od ovih pripovijetki i predaja ima jako sličan uvodni dio u kojem se postavljaju parametri odnosa i mjesta radnje. Djevojka prede vunu kod jame i upada joj vreteno u nju; vila joj se obraća ili djevojka sama siđe u jamu. Razlozi zbog kojih se djevojka nalazi kod jame u kojoj prebiva vila su uvijek povezani s izolacijom od civilizacije i osamljenošću. Tek u tom trenutku javlja se susret s nadnaravnim, u ovom slučaju s vilom. Sami uvodi funkcioniraju kao smjernice postavljanja odnosa koji su u izostatku vremena radnje, toponima, imena i drugih osobnih detalja likova koji se javljaju. Stoga su ove pripovijetke i predaje vrlo slične bajkama. Ne samo po svojoj konstrukciji već i po određenim osobinama koje se mogu prepoznati kao odrednice onog što Lüthi naziva *Flaschingkeit*. Nepostojanje jasno definiranog vremena u kojem se radnja odvija, nepoznata lokacija, plošnosti likova i njihovih odnosa, trostruka ponavljanja, kazna, moralni i didaktični karakter, jasno mogu svrstati ovaj oblik pripovijetki i predaja u narodne bajke čija je osnovna tema poduka o dobroti i valjanosti rada koji se zrcali prema kozmogonijskim pravilima u kojima ravnotežu tih odnosa izvršava nadnaravno biće kao što je vila.

Jedna djevojčica pazila ovce. I sjedila na kamenu. Prela kudilju. Preduć kudilju upalo jon vreteno u jamu. Mala nije ga mogla izvaditi i plakala. Nakon toga izašla djevojka preda nju i pita je:

- Šta plačeš?

A to nije bila djevojka nego vila. A ona govori da jon je palo vreteno da ne smi doć kući bež njega.

Kaže:

- Zašto ne smiješ doć kući?

Kaže:

- Neman svoje mame, nego maćehu. I ako ne bi donila vreteno možda bi me i bila.

*I vila se smilovala i povelala je sobom u jamu*⁸⁵ (Bošković-Stulli, 1964:187).

Otmica djece jedan je od glavnih motiva vezan za odnos vila i djece te se nameće kao konstanta na osnovu koje se gradi konstrukcija ostatka pripovijetke i predaje o njihovom odnosu ovisno o motivskim preferencijama kazivača i zajednice u kojoj se nalazi. Motiv

⁸⁵ Kazivala Maša Dragobratović, rođena Kiridžija 1912. godine. Zapisala Maja Bošković-Stulli u Otoku 15. 10. 1964.

kazne svakako se razlikuje od predaje do predaje, no u kraju u kojem je siromaštvo standard, a bogatstvo nedostižna fantazija, javlja se potreba da se iznenadno bogatstvo stavlja u kontekst posredovanja nadnaravnih sila jer u stvarnom životu nije moguće. No, kad je u pitanju kazna, kazivači u donjoneretvanskom kraju u takvim predajama navode naglu smrt. U kazivanjima su prisutni i drugi motivi koji se tumače kao zli znakovi ili kao znakovi nesreće kao što je primjerice kanta puna zmija.

Jedna vila uzela dvoje djece od jedne porodice u odvela ji u svoju kuću da joj tamo rade sve poslove. Ka' je bilo mjesec dana, njih dvoje je pomelo kuću i vila im je stavila smeće u kante, u dvije kante, rekla im je da je to njihova mjesečna plaća, i da ne gledaju u to, dok ne dođu do kuće svoje. Oni nisu znali da je to smeće. Dječak nije mogao odoljeti da ne vidi što je to. Kad je pogledao, bila je puna kanta zmija. (I ja se ježim kako je njima bilo – primjećuje jedna mala). A djevojčica nije gledala, nikako nije gledala. A kad je došla kući, vidjela je da je kanta puna zlata. Bilo joj je žao brata pa kad je on odrastao, dala mu je jedan dio tog zlata. I živjeli su sretno i veselo⁸⁶ (Bošković-Stulli, 1964:314).

Iako se u drugim krajevima Hrvatske mogu pronaći predaje u kojima se obitavalište vila određuje prema tri razine prostorne diferencijacije (nebo, zemlja, podzemlje), u donjoneretvanskom kraju vile su jasno prisutne u dva predjela svijeta: u podzemlju i na površini zemlje. Trodijelna diferencijacija svijeta u kojem prebivaju vile ovisi o prostornoj strukturi u kojoj kazivači žive. Mircea Eliade navodi postojanje tri kozmičke razine koje naziva *Zemlja, Nebo i donji predjeli*. Oni u svom postojanju međusobno komuniciraju i čine povezanost koja se izražavala pomoću slike univerzalnog stupa ili tzv. *Axis mundi* koji ujedno veže Nebo i Zemlju a čije se sidrište nalazi u donjem svijetu (Eliade, 2002:24). Vitomir Belaj problematizira percepciju gornjeg i donjeg svijeta u odnosu sukoba Peruna i Velesa gradeći tako percepcijsku opoziciju mitskog razumijevanja svijeta u kojem se nalazi realni čovjekov svijet (Belaj, 1998:51-73).

Vile donjoneretvanskog kraja, prema kazivačima, obitavaju na nekoliko značajnih mjesta koja se mogu okarakterizirati svetima. To su vrhovi brda i planina, lijepi gajevi, jame, špilje, more i rijeke. Sva navedena mjesta, nakon susreta s vilama, u kazivačevoj svijesti postaju sveta mjesta koja su za cjelokupnu zajednicu od značaja iz više razloga. Budući da su

⁸⁶ Kazivao Milorad Primorac, rođen na Bijači 1951. godine. Kad je kazivao ovu predaju imao je 13 godina i živio je u Gabela Polju. Zapisala Maja Bošković-Stulli 8. 10. 1964. u Metkoviću.

vile na određenim mjestima odlučile živjeti, ta mjesta su odabrana i stoga ih se treba kloniti jer mogu biti pogubna za prolaznike. Naime, u donjoneeretvanskm kraju kod suvremenih kazivača prevladava mišljenje da vile ne treba ići tražiti i niti se smije prolaziti preko njihovih teritorija. *Planina je njiova i ko je doša u njiov teritorij nije dobro proša.*⁸⁷

6.8 Divovi i čudovišni ljudi iz drevnih grobova

Vjerovanje da su ljudi prije bili veliki poput divova i da su divovi živjeli u dalekoj prošlosti poznato je kod nekih kazivača. No, često se pripovijedaju predaje o grobovima u kojima su pronađene čudesno velike kosti čovjeka te se na osnovu toga, dokazom, ljudi uvjeravaju da su ljudi prošlosti bili divovskoga rasta. Na taj način se povijenim ljudima aplicira mitska percepcija u kojoj su ljudi nekada bili veliki divovi te da je svijet deterioracijom došao do današnjeg čovjeka koji je običan i prosječan. Mitski jezik se očituje u magnifikaciji vrijednosti onih ljudi čiji su kosturi pronađeni u grobovima te se na taj način proglašavaju reliktima mitskog svijeta prošlosti. Nadnaravna moć tih ljudi, prema predajma, očituje se u nadljudskim dimenzijama.

*Ti džini su prije živili, to su bili veliki, strašni ljudi. Da su jendečili u Jasenskom ispod naše tvornice i našli su veliku žaru zemljanu i u žari češalj i ogledalo i čim je došlo na zrak; da se sve raspalo. Onda su našli košćurina, šjuka, ali to je strahota vidit koliko je to veliko. To su kazali da su šjuki od džina*⁸⁸ (Bošković-Stulli, 1956:85).

Percepcije o drevnim divovima ljudima očite su i u predajama i vjerovanjima u divovske kosture koji su pokopani pod gomilama.

Primjerice, nekoliko starih kazivačica, a i sredovječnih kazivača, pripovijedaju o divovskim kostima ljudi koji su bili pokopani u ilirskim gomilama. Kazivačica Pera Vekić je čak išla korak dalje i pripovjedila autoru rada kako su lubanje tih pokopanih drevnih ljudi na sebi imale rogove i da su te kosture arheolozi iz Splita odnijeli sa sobom. Također, pripovijeda se da su arheolozi 70-ih godina 20. stoljeća otkopali nekoliko gomila na čijem mjestu se danas nalazi peradarska farma u selu Borovci. Nekada je na tom mjestu stajala Velika gomila za koju su kazivači tvrdili da je bila najveća u cijelom selu. Pričaju tako kako

⁸⁷ Kazivao Nikola Nikolić. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. u Metkoviću.

⁸⁸ Kazivale spomenuta Mila Mihaljević i Marija Vitanović rođena 1917. godine. Zapisala Maja Bošković Stulli 20. 9. 1956. u Opuzenu.

je kamen gomile odvežen kako bi se nasuo dio jadranske magistrale na izlazu iz Metkovića prema Opuzenu. Budući da je taj dio magistrale prilično nagnut, uzrokuje automobilske nesreće. No, kazivači i tvrde da se na tom mjestu događa najviše nesreća u dolini Neretve jer se uzeo kamen s gomile, groba, kako bi se nasula magistrala. Oni su taj čin smatrali oskvrniteljskim i bogohulnim te se posredstvom tih nesretnih događaja stvaraju novi motivi. Upravo zbog takvih događaja omogućuje se optičajnost novih motiva koji se u kazivačevim očima potvrđuju svakom novom nesrećom. Također, pripovijedali su kako su svi radnici koji su odvozili kamen s gomile umrli čudnim smrtima, što od neke čudne zaraze, što u automobilskim nesrećama.

Cjelokupni društveni kontekst koji nastaje oko uništenja jedne ilirske gomile omogućuje proizvodnju novih motiva demonoloških predaja koji se grade i formiraju na osnovu poznavanja cjelokupnog spektra motiva i zakonitosti drugih demonoloških predaja. Kazivač Nikola Nikolić također je pričao o divovima u grobovima na Bagalovićima:

Ti ljudi, kaki su ti bili ljudi... Mi smo imali oko crkve na Bagalovićin groblje, groblje staro. Ukopavalo se. Grob pravi, grobnica isto. Samo je bila široka koliko je čovik moga. I, traktor vozija matarijal, ono kako smo mi radili crkvu i provali se ona ploča. (pauza) Doli... a pašo mi to vozija, razumiš ti, pašo mi to vozija. Kažen ja:

- Pašo, ideš ti u grob! (smijeh)

Kaže:

- Šta!?

- Okreni se! (pauza)

Slušaj! (pauza) Od šljuka, (pokazuje rukom na nogu) pa do 'voga kuka i zglobo kolino - to mu je bila noga kol'k meni sada do'vlen (pokazuje iznad kuka) a njemu je bila kuk, noga duga. Svaki mu je zub u glavi! Svako rebro 'v'lika široko. (pokazuje dva prsta usporedo) Glava - velika. Unda san vidija jedno malo dite! Nema gospođo (obraća se slušačici u prostoriji) nego 'v'lika glavica! Vidu mu se oči, ono di su oči stale, i... i dva zuba. Biseri, biseri zubi! I taj je grob bija pun!⁸⁹

⁸⁹ Kazivao Nikola Nikolić. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. u Metkoviću.

Jednostavan izričaj i potpuno trezven pristup mrtvima i kostima mrtvih kazivač je izrazio u prenošenju kostiju svojih predaka u novi grob kada su mu dali sve skupljene kosti u najlonu da ih prenese:

I on sve pokupija lipo, ništa nije ostalo. Stavija u najlon, znaš. Stavija u najlon i ja vičen (...) ja kažen:

- Evo ja nosin kosti moga dida, moje majke i čaće! Niti on zna mene ni ja njega. A on je umra 1918. od španjolice.⁹⁰

Također, autor je u vrlo ranoj mladosti od djeda Ilije Kleme Vekića čuo predaju o mjesecu i divu. Tada je Klemo rekao da je mjesec divova baterija jer on noću ide preko svijeta i u vreću skuplja zvijezde da se može svanuti. Div se spotakne o brda pa mu se opet zvijezde prosu te ih opet mora skupljati (Babić; Vekić, 2010a:405).

6.9 Predaja *O kralju od Norina*: mitsko, nadnaravno ili povijesno?

Donjoneretvanski kraj obiluje usmenim predajama koje govore o vladarevoj tajni, tj. o vladaru kralju Norinu/Norunu/Norumu. Ovaj tip predaje je toliko prisutan u ovom prostoru proučavanja da je Maja Bošković-Stulli u dva terenska istraživanja iz 1956. i 1964. godine zabilježila petnaest varijanti (u donjoneretvanskom kraju i na Pelješcu) koje su bile dio njenog šireg istraživanja o vladarevoj tajni, a koji je objavila 1967. u iscrpnoj monografiji.⁹¹ Predaju o kralju od Norina zabilježili su također i Nikola Bonifačić Rožin 1964. godine⁹², Ivan Zovko 1901. godine⁹³ i Stjepan Banović 1930. godine.⁹⁴

Također, pri vlastitom istraživanju, moglo se čuti kako kazivači poznaju predaju o kralju Norinu, ali su se koncentrirali na predaje o fantastičnim bićima jer su stekli dojam da je to napotrebije ispričati. Kad bi bili upitani znaju li priču o kralju od Norina odgovarali bi potvrdno i dodavali kako je svi znaju, a onda bi se vratili na teme koje su im bile zanimljivije. Zbog toga što su smatrali da tu predaju svatko u donjoneretvanskom kraju pozna, nisu se trudili ponovno je prepričavati. No, bit će potrebno napraviti novo terensko istraživanje upravo za tu predaju kako bi se vidjelo sadašnje motivsko stanje i motivska optjecajnost.

⁹⁰ Kazivao Nikola Nikolić. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. u Metkoviću.

⁹¹ Maja Bošković-Stulli: *Narodna predaja o vladarevoj tajni*, Institut za narodnu umjetnost. Posebna izdanja knjiga 1. Zagreb, 1967.

⁹² Nikola Bonifačić Rožin: *Folklorna građa Neretljanske krajine 1964.*, IEF rkp. 729, str. 97,98

⁹³ Varijante predaje zabilježio je u Hercegovini.

⁹⁴ Varijante predaje zabilježio je u Zaostrogu.

Osim toga, kod kazivača je prevladavalo uvjerenje da je antički grad Narona, koji oni nazivaju *stari Norin*, *di je sada Vid*, bio veliki i bogati grad koji je potonuo u močvaru. Kazivači kažu: *usio se grad*. Takvo uvjerenje plodan je teren za prihvaćanje predaje o kralju Norinu koji, zanimljivo ujedno nosi i ime grada čiji je vladar. Osim toga, distribucija motiva predaje usko je vezana za areal u kojem prebivaju kazivači te je njihova opticajnost snažna i sveprisutna.

Ova predaja imala je snažan odjek u donjoneretvanskom kraju a pripovijeda se i u današnje dane pa se čak pripovijeda i u pojedinim neretvanskim školama kao dio značajne neretvanske usmenoknjiževne baštine (Kreket, 2011:4,5).

Kako bi se utvrdila razina distribucije motiva ove predaje i njene motivske opticajnosti potrebno je uočiti spektar motiva koji se u njoj nalaze.

6.9.1 Optjecajnost motiva u predaji o kralju Norinu

U svom proučavanju predaje o vladarevoj tajni Maja Bošković-Stulli nudi shematski pregled motiva koji se satoji od pet glavnih i nekoliko manjih motivnih cjelina. Pet motiva koje autorica navodi su:

1. vladareva tajna
2. pošteda života
3. narušeno obećanje
4. javno otkriće tajne
5. posljedice (Bošković-Stulli, 1967:63).

Kada se promotri slijed motiva, može se uočiti kako se njihov niz ostvaruje prema sižejnim odrednicama narativa o vladarevoj tajni. Pod vladarevom tajnom autorica svrstava njegovo ime i lokaciju, životinjsko obilježje te skrivanje pred ljudima. Pod poštedom života promatra dogovor koji imaju kralj i briač koji treba čuvati tajnu, a kralj će ga poštedjeti. U narušenom obećanju čovjek pod teretom tajne biva prisiljen izgovoriti ju na pustom mjestu. Javno otkriće tajne u sebi sadrži nekoliko motivskih odrednica koje se distibuiraju po ključu lokalne pripadnosti ili motivske rasprostranjenosti groba ubijenog brijača, groba kralja ili pak iz biljke kojoj je tajna povjerena. Posljedica odavanja tajne se očituju u kraljevoj smrti i njegovom posmrtnom djelovanju.

Pri proučavanju ovog tipa predaje autorica neosporno povezuje historijsko-geografskom metodom predaju o vladarevoj tajni s pripovijedanjima o kralju Midi koji ima

magareće uši i pokušava sačuvati tu tajnu, ali u konačnici ne uspijeva. Priče o Midi i magarećim ušima se mogu pronaći kod klasičnih pisaca kao što su Ovidije, Aristofan, Petronije, Fulgencije i Higin (Bošković-Stulli, 1967:83). No, autorica ne staje na tom smjeru analiziranja već motivski svijet ove predaje povezuje s drugim predajama o vladarevoj tajni u svijetu (Bošković-Stulli, 1967:18-20).

Naravno, distribucija motiva u predajama o vladarevoj tajni diljem svijeta varira u svakoj od navedenih motivskih cjelina. Klasična obilježja ove predaje su u imenovanju, lokaciji, vizualizaciji i odabiru predmeta za objavljivanje tajne. U tom kontekstu, predaja o kralju Norinu polazi od osnovnog motiva imenovanja. Kralj se tako zove prema antičkom gradu Naroni po kojem se u donjoneoretvanskom kraju pričaju predaje o njegovom bogatstvu, veličini, mnoštvom kraljeva koji su njime vladali i na kraju, o njegovoj propasti koja je rezultirala propadanjem grada u meko tlo. Na mjestu antičke Narone danas se nalazi mjesto Vid. Zidine Narone su i danas vidljive, zajedno s temeljima kula koje su ga okruživale. Neke od tih predaja o gradu Norinu postaju legendarni memorati o gradu čijeg sjaja više nema:

Od Norina j bija pružen grad do Vukova klanca, do jezera Kut. I bome to je bilo sve spojeno skupa u jednome gradu, da je bilo oko 18.000 stanovnia. (...) Jer da se tu na Vidu i Kutima sve usilo i usidnija se sav grad i još i danas je uvik jezeo Kut⁹⁵ (Bošković-Stulli, 1956:90).

To se govorilo da se u Vidu okrunilo sedam kraljeva. Grad se usija, profunda se i nestalo je grada. I danas se nalaze alke poviše Vida kod Gabele đe su se vezivali veliki brodovi (Bošković-Stulli, 1956:93).

Tu je bija veliki grad i , kako kažu, drugi odma iza Rima. Rim pa on bio, zvao se Vid. Tu se usio čitavi grad, samo mala crkvica je ostala. (...) Usilo se istoga vrimenta kao i Vid i sada se vide u vodi razvaline, kupe na kućama, kad je čista voda i fino vrime (Bošković-Stulli, 1956:94).

Upravo zbog ovakvih predaja i zbog završnih formulacija *i još i danas je, i danas se nalaze, i sada se vide*, implementacija motiva o kralju Norinu je jednostavnija i održivija. Bez

⁹⁵ Kazivala Marija Vitanović. Zapisala Maja Bošković-Stulli 22. 9. 1956. u Opuzenu.

ovih predodžbi o gradu Norinu, možda motiv kralja koji je tragično stradao otkrivanjem tajne ne bi bio toliko općeprihvaćen u ovom kraju. Stoga treba razumjeti korelaciju predaja o propasti grada i propasti kralja s tajnom. Često zbog predaja o gradu koji se *usio*, distribucija motiva ostaje stabilna, a optjecajnost istih je lakše održiva zbog motiva koji se nadograđuju i povezuju iz sasvim različitih predaja. Niti predaje o propasti Narone ne govore o kralju Norinu, niti predaje o kralju Norinu govore o gradu Norinu.

Slijedom razumijevanja ove kategorije motiva moglo bi se pretpostaviti da se u usmenoj predaji čuva veoma staro svjedočanstvo o propasti drevnog grada kao što je Narona. Iako nema nikakvih dokaza da su Neretvani doseljenjem zatekli živuću urbanu sredinu Narone (štoviše, Narona je porušena i propala mnogo prije njihovog doseljenja), moguće je vidjeti kako se kolektivna predodžba o nekad velikom i sjajnom gradu, na čiji teritorij su došli novi stanovnici, sačuvala kroz motiv o njegovoj propasti.⁹⁶

Svakako, regionalne osobine doprinose optjecajnosti motiva ove predaje. U četvrtom motivskom sloju otkrivanje tajne u donjoneretvanskom kraju ide posredstvom trske koja u izobilju raste u njemu. Budući da je cijeli kraj obrastao u šaš, ili kako u ovom kraju kažu *trtoricu*, *ševar*, *botur*, *trstina*, nije čudno da se upravo ovaj motiv zadržao kao dominantan. Motiv u kojem trska posredstvom sviranja otkriva tajnu je čest u ovim predajama:

*Mučila ga je tajna i on je prišaptao zemlji tajnu. Na onom mjestu izrasla je
trstika od koje su čobani pravili sviralu. Svirala je svirala:*

*U kralja Norina
glava od gudina,
noge od magarca,
uši od jarca*

(Bošković-Stulli, 1956:102).

⁹⁶ O antičkoj povijesti i vrlo ranom padu Narone, te o povijesti mjesta i župe Vid vidi više u:

Emilio Marin: *Narona*, Naro naklada, Opuzen, 1999.,

Emilio Marin: *Hello Narona*, Matica hrvatska Metković, 1999a,

Jakov Vučić: *Ecclesia Naronitana/Prostor i granice*, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*, Vol.1 No.98, 2005., str. 159-170,

Ivo Smoljan: *Neretva*, Galerija Stećak Metković. 1988..

Također, značajan prilog povijesti i arheologiji Narone zbornik radova *Arheološka istraživanja u Naroni i dolini Neretve*, Hrvatsko arheološko društvo, Grad Metković, Arheološki muzej - Split, 2003.

U povijesnom dijelu knjige *Don Radovan Jerković: život i djelo prigodom 100. godišnjice rođenja i 150. godišnjice mučeničke smrti : (1900. - 1950.)* autora Mile Vidovića može se pročitati o nekim temeljnim odrednicama vezanih za povijest Narone.

A iz te zemlje iznikla jedna trstika i čoban je od nje napravio sviralu, a svirala je svirala:

*U Noruna kraja
ćunka od praca
uši od tovara
(Bošković-Stulli, 1956:103).*

I onda otolan iznikla trstika i čobani prolazili i to vidili i brali i napravjali svirale, ali su svirale izgovarale:

*U kraja Norina
ćurla ki u gudina,
a uši ki u tovara
(Bošković-Stulli, 1956:105).*

Tad je tu iznikla trstina iz koje se čuo glas:

U kralja Norina ćunka od gudina, a uši od magarca (Bošković-Stulli, 1956:110).

(...) i tu su čobani čuvali ovce i jedan od čobana napravio je od trstike sviralu i on je počeo da svira, ali mjesto svrike, počele su izlazet riječi:

*U kralja od Norina
glava od gudina,
magareće uši,
ćuketiji zubi
(Bošković-Stulli, 1956:118).*

I tako je mladić učinijo i di je on prišaplja zemlji, tu je narasla ozovina i tu su dica rezali i pravili svirale i svirale su progovarale:

*U noruna kralja
prasetija glava,
magareće uši,
krmećiji zubi
(Bošković-Stulli, 1956:120).*

Distribucija motiva je ograničena na regionalne osobine u kojoj se pripovijedaju, no to ograničavanje na točno određene motive precizira motivski odabir te je optjecajnost motiva u ovom kraju zajamčena njegovom preciznošću i nepromjenjivošću. Razlike pak postoje u motivskom spektru navođenja animalnih atribucija samog kralja Norina. Može se primjetiti kako u predajama u ovom kraju kazivači pamte prvih nekoliko atribucija da bi nakon toga nastavili s gotovo proizvoljnim odabirom motiva nakaznosti. Naravno, raznolikost motiva, njihova čudovišnost i hiperbolizacija, dovode do toga da ponekad kazivači unose attribute ružnoga po vlastitom izboru, ali tek nakon što se zadovolji atribucija koju su naučili prenositi, a to je niz animalnih vizualizacija lica kralja Norina koja se očituje u rimovanom izričaju koji u ritmiziranoj formi stvara efekt adekvatnog opisa tajne kralja Norina:

U kralja od Norina

glava od gudina

noge od magarca,

uši od jarca

(Bošković-Stulli, 1956:101).

Nakon te formulacije, ostale se nižu u nezgrapnoj ritmizaciji, ili pak u potpunoj disonanciji:

U kralja od Norina

glava od gudina,

magareće uši,

ćuketiji zubi

(Bošković-Stulli, 1956:118).

Ovakve ritmizirane forme koje podsjećaju na rugalice također pomažu optjecajnosti motiva jer se lakše pamte, ali onemogućuju razvijanje daljnje vizualizacije čudovišnosti kralja.

6.9.2 O kralju od Norina i motivima fantastike

Analizirajući ovu predaju uočavaju se elementi fantastike koji se nameću kroz motive o postojanju čudovišnoga i nakaznoga kralja i trske koja u obliku svirale "pjeva" opis tog kralja.

Čudnovatost koja se očituje u kraljevom izgledu ne leži u metaforičnim opisima njegove nakaznosti, nego u izravnom navođenju izgleda njegove pojave koja nije preuveličana prepričavanjem, već je to istina koja se ne može zadržati kao tajna.

Izgled kralja Norina je nakazan zbog prisutnosti životinjskih dijelova tijela na ljudskom tijelu. U tim opisima Norina ne kaže se da ima glavu kao u svinje, nego se izravno govori:

*U kralja od Norina
glava od gudina,
noge od magarca,
uši od jarca.*

Na taj način se njegova nakaznost manifestira u životinjskim dijelovima koje baštini njegovo lice i tijelo. U tim opisima monstruoznog izgleda Norina vidljivi su elementi fantastike koji su također utkani u predaje o vilama gdje se životinjski ekstremiteti prezentiraju kao nakaznost i nešto što vile skrivaju od očiju javnosti. Budući da je motiv životinjskih ekstremiteta i obilježja dio vizualizacije nadnaravnih bića vila, tako se i u ovoj predaji o vladarevoj tajni odražavaju elementi nadnaravnog i fantastičnog kroz čovjekov lik sa životinjskom glavom i ekstremitetima. Pojava kralja Mide s magarećim ušima obično se tumači kao ostatak starog teriomornog božanstva (Bošković-Stulli, 1967:144). Maja Bošković-Stulli, proučavajući predaje o kralju Midi, a time i predaju o kralju Norinu, dolazi do zaključka kako ovaj tip predaja u sebi sadrži elemente prastarih običaja i kultno-mitskih institucija koje su je nadahnule. Posljedično tome, valja razumjeti da se prikazivanje vladara s animalnim obilježjima u starom svijetu nije smatralo sramotnim, već metaforičnim, posebno kad je riječ o simbolima mitskog životinjskog pretka u obliku totemske životinje (Bošković-Stulli, 1967:144-148). Predaja o Midi seže svojim najdubljim korijenima do obreda, ali nije njihov odraz (Bošković-Stulli, 1967:151). Slijedom tragova fantastike u predaji je prisutan motiv svirala od *trstine* ili trske koje, unatoč želji njihovih svirača da odsviraju nešto savim drugo, oživljavaju i prenose tajnu cijelome svijetu. Taj motiv oživljavanja predmeta poznat je u bajkama gdje predmeti posredstvom magijske sile postaju živi stvorovi. U ovom slučaju, posredstvom neizrečenog poretka u predaji da se tajna mora otkriti, svirala napravljena od trstine postaju glasnikom jače sile koja ne dozvoljava skrivanje tajne te se upravo oživljavanjem stvari ta sila ostvaruje posredstvom svirala. Takav modus operandi može se prenijeti iz izreke: *Zarekla se zemlja raju da se sve tajne doznaju.*

Osim ova dva elementa fantastike koji se mogu pronaći u ovoj predaji, nemoguće je pronaći još neke elemente koji bi posvjedočili pripadnost ove predaje te u tom kontekstu leži problem promatranja i svrstavanja predaje o kralju Norinu/o *kralju od Norina*.

6.9.3 Elastične granice tipa ove predaje

Predaja o kralju Norinu i njegovoj tajni doživljava se u donjoneeretvanskom kraju kao pretjerana, iskrivljena mitska predaja o čudovišnom vladaru koji je pokušao prkositi zakonima koji su viši od njega. Slijedom tragova fantastike i mitsko-obrednog podrijetla motiva ova predaja predstavlja klasifikacijski kamen spoticanja. Motivska optjecajnost, kultno-mitska podloga, temelj u obredu, fragmenti fantastičnih motiva... Sve su to elementi koji bi trebali ovaj narativ svrstati u neki oblik predaje te zavrijediti atribut mitološke ili pak demonološke. No, niti je Norin nadnaravno biće, niti je demon, tim više, nije egzaktna povijesna osoba. Čudovišno koje se očituje u motivskoj lepezi, predstavlja ovaj narativ kao predjanu strukturu. No, struktura i siže nisu ni toliko predajni, a nisu ni pripovijedni. Nemogućnošću utvrđivanja tzv. praoblika ovog narativa pospješuje se njegova neodređenost u žanrovskim kategorijama. Informacije o kralju od Norina se u pripovijedanju prenose na dva načina. Jedan način prijenosa je onaj koji je sažet u kojem se prenose samo osnovne informacije o obilježju kralja, njegovom stidu i tajni, briaču iz vanjskog svijeta koji ne zna tajnu, te o otkriću tajne i Norinovo smrti. Takvi narativi čuvaju jednostavnost izričaja i jezika, specifično za pripovijedanje u usmenim predajama. Jednostavnost izraza i izražena poetika stila u kojoj su prisutne parataksične konstrukcije rečenica koje koriste nizove veznika "i", kao i provincijalni izričaj, pomažu da se narativ doživi kao predaja. Takav oblik predaje bi se, prema Sirovátki, mogao nazvati *predajom s lokalnim ograničenim i amorfnim sižeo* koji nema postojanu strukturu radnje nego samo zajedničke predodžbe kao klicu (Bošković-Stulli, 1967:171,172). Mnoge varijante predaje o vladarevoj tajni poprimaju oblike pripovijetki u kojima postoji strogo sižejno pravilo s uvodnim dijelom, trostrukim ponavljanjem, prisustvom trojice braće od kojih dva pogibaju, a treći se spašava (što je značajno za siže bajki), pa čak i sa sretnim završetkom. U tom kontekstu se predaja o vladarevoj tajni može promatrati kao pripovijetka (Bošković-Stulli, 1967:164-178). No, u predajama o kralju Norinu, takvi fabulativni oblici nisu razvijeni, te se uočavaju čak i sažetiji oblici narativa u kojima se predaja svodi na osnovne predajne informacije koje se mogu okarakterizirati i memoratom lokalnih obilježja. Osim toga, obilježja vjerovanja u istinitost predaje očituje se osjećajem za nepovredivost tradicije na način da kazivač i/ili recipijent možda i ne vjeruje više u istinitost događaja, ili mu

je pak nevažna. No, ne dozvoljavaju ikakvo mijenjanje predaje i priznaje jedino onaj oblik predaje u kojem ju je prvi put čuo (Bošković-Stulli, 1967:179).

Kazivanja o kralju Norinu oblikovana su i u narative koji se mogu nazvati pripovijetkama, posebno zbog stila koji se koristi u pripovijedanju. S druge strane, kada govori o predaji iz Istre čija je tema povijesni lik Atila, a koji ima pasju glavu i laje kao pas, Bošković-Stulli u njoj vidi koegzistiranje povijesne i mitske predaje (Bošković-Stulli, 2006:148,149).

Oblici ove predaje sa *zakržljalom fabulom* odnose se na predajni oblik kazivanja i takva forma predstavlja osnovnu potrebu da se pripovijedi kronikat, niz činjenica koje su u fabulativnom obliku uskraćene za sve one sižejne postupke koje se može naći u usmenim pripovijetkama: *Bija jedan kraj u kuli, glava mu bila od gudina, a srce od kozlina, magareće uši. Taj grad di je on stanovo se usio. I tako je poginuo* (Bošković-Stulli, 1956:108).

Onaj oblik koji nalikuje pripovijetci ima razrađenu fabulu, odnose među likovima, preciznu sižejnu odrednicu i dovoljno ritma da bi se moglo prepoznati višu razinu jezičnog izričaja.

Vid je prija bija grad Naron a od od sedandeset i pet iljada stanovnika. U njemu se je okrunilo sedan kraljeva od koji' se može naći od svakoga munita, samo od jednog ne može. I da je najposlidnji kralj bija koji se zva Norin. I taj je bija kralj nakazan i svaki mladić koji bi ga doša obrijati, pogubija bi ga. Najposlin je imala majka jedinka sina i doša je red da ga on ima obrijati i mati mu je iz prsiju umuzla mlika i skuvala jedan kolačić i rekla mu:

- Sine, pojedi ovaj kolačić kad ga obriješ i onda neka te pogubi. I pošavo je kralju i došao i obrija ga. Kralj je hotio da ga pogubi, a mladić je reka:

- Molim pustite me da iziden ovaj kolačić.

I kralj mu je dopustija. Kad je mladić počea isti, kralj je vidija da je to nešto lipa i jamija mu je i on jedan komadić i pojia i kaže:

- Kako je ovo lipo.

Mladić je reka:

- To mi je majka umuzla iz prsiju mlika i ispekla kolačić.

Onda mu je kralj reka:

- Sad te ne mogu pogubit, jer smo braća, jer smo jedno mliko jeli zajedno. Ali nemoj nikome kazati kakovi sam da nakazan, već ako ne bi mogli ustrpiti se da nikomu ne kažete, vi prišapljite zemlji.

I tako je mladić učinio i di je on prišaplja zemlji, tu je narasla ozovina i tu su dica rezali i pravili svirale i svirale su progovarale:

*U noruna kralja
prasetija glava,
magareće uši,
krmećiji zubi.*

I tako diva svirali, kralju je to dodijalo i da je skočija u vodu i da su ga ovde vidili i da se tako prozvao Vid. Da je se pokaza pod Runjicom i da je bija runjav. I ka' je doša do Krvavca da je bija kao krvav. Na Opuzen da je doša, da se opuza, norija je kroz Norin i zato se rijek prozvala Norin. I tako da je otiša u more i niko ga više nije vidija⁹⁷ (Bošković-Stulli, 1956:119,120).

Razlikujući dvije forme pojavnosti i dvije forme sižejnog postupka, teško je utvrditi pripada li ovaj narativ predaji ili pripovijetci. Maja Bošković-Stulli zaključuje da se ova pripovijest općenito javlja u dva oblika: prvi oblik koji je jako blizak pripovijetci u užem smislu riječi, i drugi oblik koji pripada predaji ili čak jednostavnom priopćenju. Zbog takve determinacije ovog narativa koji je blizak pripovijetci, ali svoje osnovne gradivne komponente zasniva u predaji, Maja Bošković-Stulli je naziva predajom, *predajom o vladarevoj tajni* (Bošković-Stulli, 1967:182). S druge strane, unatoč fragmentima fantastike, kultno-mitske podloge i nadnaravnim životinjskim obilježjima kralja Norina, još se ovu predaju ne može svrstati u mitske ni u demonološke predaje. Iako svojim motivima zaslužuje biti promatrana u svjetlu predaje o mitskom, opet ostaje u okvirima predaje s nadnaravnim elementima, iako su ti elementi zaista oskudni i javljaju se u fragmentima.

Zbog toga što je optjecajnost ove predaje toliko prisutna u donjoneretvanskom kraju i zbog toga što predstavlja memorat kolektivnog sjećanja i kolektivnog pamćenja koje se može u ovom slučaju nazvati i kulturološkim pamćenjem, te zbog toga što ova predaja ima korijenje u drevnim predajama o kralju Midi, a posebno zbog fragmenata čudnovatog i gotovo nadnaravnog, bilo je potrebno pobliže promotriti problematiku ove predaje kako bi se u bolje stekao uvid u cjelokupnu optjecajnost motiva u predajama donjoneretvanskog kraja. Predaje u svom sadržaju često uziamju upravo mitske teme za oblikovanje fabule, a predajno gradivo mitskog sloja je pronalazilo svoju formu u pripovijedanju (Botica, 2013:439). Tako je mitsko u predaji o vladarevoj tajni prodrlo kroz sfere predajnog. Budući da se mitsko i fantastično

⁹⁷ Kazivao Mate Suton pok. Filipa rođen 1885. godine u Vidu. Zapisala Maja Bošković-Stulli 22. 9. 1956. u Vidu.

miješaju u percepcijskim predodžbama svijeta i čudesnog ovo potpoglavlje je svrstano u poetiku mitskih predaja, no ovaj tip predaje o vladarevoj tajni se ne treba promatrati kao mitsku predaju već kao predaju s fragmentima mitske misli i elementima fantastičkog oblikovanja motiva.

7. POETIČKI I MOTIVSKI MARKERI DEMONOLOŠKIH PREDAJA DONJONERETVANSKOG KRAJA

Poetička obilježja demonoloških predaja očituju se kroz više kategorija pojavnosti. Osim jednostavnosti izraza, pripovijedanja u prvom licu, javlja se strah kao refleks susreta s onostranim. Jezik koji se koristi u demonološkim predajama može imati obilježja humora, prostačenja, pa čak i psovanja, što se može okarakterizirati "nečistim" jezikom za razliku od jezika mitskih predaja. Osim toga, formule vjerodostojnosti su sveprisutne te se one izravno nastavljaju na iskaz o osobnom susretu s onostranim i demonskim. Prisutna su i obilježja iskaza mitskog jezika u formulama koje se izgovaraju prije početka "vještijeg leta". Te formule imaju dvojaku funkciju. U prvom redu su magijski čin govorenja formule kako bi se ostvarilo magično putovanje, a u drugom redu je prisutan inicijacijski čin posredstvom kojeg se na sebe može preuzeti vidio vještije moći. No, netočnim izricanjem formule svjedoci leta ulaze u neprilike. Time se ističe važnost točnog izricanja formulativnih izraza kako bi se njihova funkcija ispunila.

Demonološke predaje su u stručnoj literaturi često puta dovođene u blisku kategoriju s mitskim, pa ponekad i u ravnopravnu kategoriju s mitskim. Takva percepcija proizlazi iz nedovoljnog posvećivanja pažnje razlikovnim kategorijama mitskih i demonoloških kategorija koje postavljaju zajednice koje distribuiraju oba tipa motiva. Poetičko određenje demonoloških predaja, kako im samo ime govori, polazi od motivskog spektra koji se zasniva na percepcijskim kategorijama distributora motiva koji se prenosi recipijentskoj zajednici. U osnovi, demonološke predaje imaju osobni doživljaj susreta s nadnaravnim bićima što ih čini memoratima (Dragić, 2007:436). Osim toga, kategorizacija osobina pojedinih demona i ljudi koji poprimaju nadnaravnu snagu posredstvom interakcije s mračnim silama, predstavlja klasifikacijsku i percepcijsku kategoriju koja pomaže da se ovaj tip predaja odvoji od mitskih predaja.

Kao i mitske predaje, demonološke obilježavaju osnovne konstrukcijske, funkcijske i gradivne komponente kao i predaje općenito. Već je utvrđeno da je predaja kompozicijski i

stilski jednostavna i obično jednoepizodna, da tematski govori o vjerovanju u nadnaravna bića, o povijesnim reminiscencijama, o podrijetlu pojava, stvari, lokacija, itd. (Bošković-Stulli, 1968:28). Demonološke predaje obilježava i nestalna kompozicija te je i fluidnijeg oblikovanja (Rudan Kapeć, 2010:8).

Poetičko obilježje demonoloških predaja leži već u nazivu istih te se uviđa potreba motivske analize kako bi se utvrdila prisutnost hijerarhijski nižih nadnaravnih bića od vila ili pak božanstava. Pri toj analizi motivskog spektra i demonološke pojavnosti utvrdit će se perceptivni obrasci distributera demonoloških motiva na osnovu kojih se može graditi poetičko određenje demonoloških predaja.

Za razliku od mitskih predaja, u demonološkim predajama javlja se kategorija pripovijedanja o strašnom te je motiv straha i funkcija oslobođenja od straha prisutna u ovom tipu predaja. U tom smislu svakako treba imati u vidu refleks mizoginije u percepciji vještica i mora. Strah koji se izražava kroz takav tip predaja prisutan je u općim kategorijama vjerovanja, te se oslobođenje od njega postiže upravo pripovijedanjem, razotkrivanjem identiteta vještice i more, objašnjenjem uzroka pojavnosti duha umrlog, itd. U mitskim predajama strah nije prisutan, niti je pripovijedna atmosfera mračna. U tim predajama možda postoji začudnost i zapanjenost, no u demonološkim predajama čovjek se izravno suočava s demonskim i onostranim te se posredstvom toga razvija cijeli niz apotropejskih čini i djelovanja koja trebaju otjerati demone, ali i strah. U usmenim mitskim predajama, pri susretu s vilom čovjek je zadivljen i osupnut te reagira oprezno i pokušava ne remetiti taj nadnaravni svijet, no u demonološkim predajama čovjek utječe na nadnaravno apotropejima i protusilama. S druge strane odnos prema vješticama prisutan je i u korištenju određenog tipa jezika. Mitski diskurs koji je prisutan u predajama o vilama gdje se uočava odabir specifičnog jezika izostaje u predajama koje se nazivaju demonološkima, a koje u svojoj srži pripovijedaju o ljudima s nadnaravnim, demonskim moćima. Tako predaje o vješticama i morama ne njeguju relativno čist jezik koji je svojstven predajama o vilama. Jezik koji se koristi pri opisima vještica i mora često je obojen augmentativima i pejorativnim izrazima.

Ufatila se ja križa. A stari ode blizu tizi bristova i govori njoj:

- Plati' ćeš, majku ti jeben, znan te ja, plati' ćeš, plati' ćeš (Bošković-Stulli, 1964:91)!

I onda bufnila usred jezera, nije bila jaka dubina i isplivala.

(...)

Stulli: *- A šta je ona bila?*

- Ona je bila stringetina

Smijeh (Bošković-Stulli, 1964:129)!

7.1 Osobno iskustvo i stvaranje predaje

Kada se govori o kontekstu nastanka predaje o nadnaravnim bićima i pojavama i kada se govori o vjerovanju u iste, ne smije se izostaviti element osobnog iskustva, što tu predaju u konačnici čini memoratom. Kao i kod drugih religijskih aspekata, osobno iskustvo ima presudnu ulogu pri prihvaćanju doktrine vjerovanja. Bez osobnog iskustva, božanske objave ili manifestacije nadnaravnog kroz oblik čuda, teška je konekcija pojedinca i predmeta vjerovanja. Osobna iskustva mogu biti raznolika i na više razina, no osnovni čimbenik im je pojačavanje uvjerenja pojedinca. To osobno iskustvo prenosi se na usmene predaje, posebno na mitske i demonološke. Osim osobnog iskustva koje se ostvaruje neposrednim kontaktom s nadnaravnim, ili pak percipiranjem neobične i nesvakidašnje fizikalne pojave kao fantastičnom manifestacijom, razvija se i svijest o istinitosti predaje s fantastičnim elementima kao povijesne legende i na kraju kao mitske priče. Hegel iskustvo mita uvrštava u svoj filozofski sustav i istina mita njemu je povijesno određena. Hegel po toj logici promatra mit čija je istina valjana sve dok nije prevladana u istini religije, a zatim i filozofije. (Solar, 1988:54) Kao što je već istaknuto, postoji značajna razlika u percepciji mita iz vremena kada je imao živu ulogu u svijesti određenih društava i percepciji mita iz suvremenih pogleda na mitove kroz prizmu predominacije znanosti i znanstvenog interesa. Jolles je odredio obrise teorije mita koja je zanimljiva za analizu mitova zbog dvije dimenzije u kojima pokušava odrediti prirodu mita kao specifične oblikovane osobine koje se mogu nastaviti i kada izvornog mita ne bude, a druga se odnosi na funkcionalne i statusne osobine mita koje zahtijevaju objavu, odnosno obavezanost (Solar, 1988:52). U tom smislu, razvija se znanstvena percepcija mita kao vremenski, kvalitativno i funkcionalno deteriorirajući oblik ideje, filozofije i percepcije svijeta koja svoju transformativnost duguje civilizacijskim alteracijama. U suvremenim teorijama proučavanja mitova pojavila se nova ideja pogleda na mitove i njihovog proučavanja. Zapravo, razvila se nova ideja o načinu promatranja razvoja svijesti pojedinca, pa time i čovječanstva, u kojoj se mogu uočiti refleksije ideja o karakteru mita. To je Freudova teorija, odnosno ideja o dešifriranju mitova. Alegorijski pristup tumačenju mitova je razina koja nikada do tada u filozofiji mitologije nije uzeta u obzir (Solar 1988:56). Ono što Freud donosi u novom pristupu pogleda na mitove jest ideja o manifestnom

i latentnom sadržaju sna kroz koji i mit promatra kroz alegorijski smisao. Temeljna teškoća takvog pristupa leži u prevođenju jezika mita na jezik psihoanalize (Solar, 1988:56,57). Zamjerke u toj fazi prevođenja dvaju različitih jezika/pristupa leže upravo u osiromašavanju smisla mita. Alegorijska poruka mita i njegov snažni impuls simbola bili su istaknutiji aspekti proučavanja suvremenih teoretičara i proučavatelja mitova. Tako, primjerice, Albert Cook ne vidi drugog pristupa mitu osim onog koji je prešifriran u jezik ili u ikonički sustav (Cook, 1986:43). Osim toga, ideja o mitu i religiji kao djetinjastim produktom mišljenja čovjeka „ranog svijeta“ omogućuje da se alegorijska komponenta mita prihvati kao odraz načina percepcije svijeta kojeg je imalo određeno društvo. Freud, a kasnije i pozitivisti, vjerovali su da će religijsko shvaćanje svijeta nadmašiti znanost te da će u tom kontekstu latentno biti prevladano u korist manifestnog. *Poput Freuda, Pozitivisti su vjerovali da religijsko vjerovanje predstavlja nedoraslost koju će znanost nadvladati*⁹⁸ (Armstrong, 1993:162).

Ova dva tipa predaja veoma su podložna formi personalnoga iskaza u kojem se koristi prvo lice pripovijedanja. Na taj način se postiže vjerodostojnost iskaza kao i dokazivanje postojanja nadnaravnog. Osim toga, potvrđuje se razlog vjerovanja u nadnaravno. Iako kazivači ne znaju mnogo o nadnaravnim bićima i pojavama, opet u njih znaju čvrsto vjerovati i prenositi vlastita iskustva. Pripovijedanje u prvom licu može funkcionirati kao indirektna formula vjerodostojnosti pored onih koje se nalaze na početku kazivanja ili pak na kraju.

One formule vjerodostojnosti koje se nalaze na samom kraju predaje o nadnaravnom imaju snažnija stilska obilježja i često puta se koriste kao stilizirani zaključak i formulacija koja funkcionira kao margina u pripovijedanju koja obilježava ne samo svršetak predaje, već i oštru granicu između nadnaravnog i realnog i između prošlog i sadašnjeg. *Da vištica imade, sigurno je to, to ja moju glavu dajem* (Bošković-Stulli, 1987:74). Ponekad, ali zaista rijetko, na kraju pripovijedanja kazivači bi koristili formulu vjerodostojnosti koju su posudili od usmenih bajki i pripovjedača pa su te formulacije stilizirane i u stilskom raskolu s prethodnim dijelom predaje o nadnaravnom. Formule vjerodostojnosti potrebne su predajama više nego bajkama iz više očitih razloga. Bajka donosi spoznaje i događaje iz svijeta koji je dislociran iz onog svijeta u kojem se nalaze pripovijedač i recipijent i takvo određenje bajke ne traži od recipijenta da vjeruje u istinitost bajke, nego ga usmjerava na samu poruku koja će se bajkom prenijeti. Naravno, u tom smislu se postavljaju logičke suprotnosti koje se trebaju poništiti da bi se dobio smisao viši od logičkih suprotnosti. Te suprotnosti leže u zahtijevanju pripovijedača koji bajkom pokušava prenijeti važnu poruku koju recipijent treba prihvatiti i u

⁹⁸ *Like Freud, the Positivists believed that religious belief represented an immaturity which science would overcome.*

njenu afirmaciju vjerovati dok u isto vrijeme recipijentu negira informacije i dokaze o realnosti iste situacije i njenog bitka uopće. U logičnom smislu, u tom trenutku pripovijedanja odvijaju se kompleksne umne stremnje koje su uvjetovane kulturom kojoj pripovijedač i recipijent pripadaju, te njihovom osjetljivošću za fantastiku i metatekst. Kako je moguće da recipijent usvaja poruku bajke iako je doživljava kao izmišljenu, nestvarnu i njegovoj kulturi tako daleku? Moguće je iz nekoliko razloga. Recipijent koji prima informacije prezentirane u bajci razumije simbole i kôdove koje ona odašilje. Likove i bića koja se javljaju u bajkama doživljava na univerzalnoj, reprezentativnoj razini po načelu kolektivnog apliciranja osobina pojedinaca u bajci. Na taj način likovi bajke postaju simboli pojedinaca u njihovim vlastitim iskustvima, pa i simboli društvenih skupina, i na kraju, određenih društvenih osobina. Apliciranjem simbola po tom principu omogućava recipijentu da plošne i jednodimenzionalne likove iz bajki lakše prepozna i njihove osobine razumije u sebi, pojedincima i društvu koje ga okružuje. Osim toga, razumijevši da lokacija i vrijeme nisu poznati u bajci, recipijentu se daje mogućnost ponovnog apliciranja situacije na različite događaje koji su se dogodili, koji se u njegovom vremenu odvijaju i da apliciranjem razumije buduće događaje. To su principi koji u recipijentskom smislu vrijede i za mitove koje se razumije kao vječne poruke, bez obzira u kojem diejlu povijesti se apliciraju na stvarnost. Na taj način, suprostavljanjem kategorija fantastičnosti i izmišljene fabule, recipijent kroz bajke, po uzoru na iskustvenu kategoriju afirmiranja mitova, lakše prihvaća poruku koju bajka prenosi.

Predaje u svojoj strukturi, jezičnom stilu, tendenciji i iskustvenosti pristupa recipijentu pomoću potpuno različitih tehnika i metoda nego što to čine bajke. U predajama su kategorije fantastike, lokacije, vremenskog određenja, determiniranja likova, fabule i strukture posve različite od bajki, iako se i predaje i bajke uvrštavaju u usmene prozne vrste koje obilježava visoka zastupljenost fantastičnih elemenata. Tendencija pripovijedača predaje jest da prenese svoje osobno iskustvo ili iskustvo druge stvarne osobe pri susretu s nadnaravnim te da spoznaje i postupke ponašanja preda recipijentu kako bi ovaj mogao selektirati i valorizirati sve informacije kroz filter vlastitog iskustva i predodžbi svijetu koji ga okružuje. Osim toga, predaja kao umjetnički izričaj ne dopušta kazivaču previše manevarskog prostora po pitanju prijenosa informacije, no daje mu umjetničku slobodu u oblikovanju iskaza koji će poprimiti oblik predaje s fantastičnim elementima. Zanimljivo je kako kazivači koji kreiraju predaju na vlastitom iskustvu upravo odabiru formu predaje, a ne, primjerice, lirske i epske pjesme ili pak neke druge usmenoknjiževne vrste. Odabir upravo te usmenoprozne vrste značajno je za pripovjedni materijal zasnovan na iskustvu jer se prvotno pripovijedanje zasniva na već spomenutom logičnom slijedu događaja (Solar, 2004:117). Fabulativni izričaj svojstven je

prepričavanju nekog događaja te stoga kazivači odabiru upravo fabulu, logični niz događaja kako bi što istinitije prenijeli iskustvo. Međutim, pri opisivanju takvog osobnog iskustva susreta s nadnaravnim, kazivači se često koriste već zadanim formama koje su u svom recipijentskom iskustvu čuli i prihvatili. Naravno, koriste one pripovijedačke tehnike koje su, kod njih kao recipijenata, imale veliku ulogu u prihvatanju istinitosti iskaza drugih predaja. Kazivači iz svog recipijentskog iskustva raspolažu sa svim dotad usvojenim shemama, formulama i metodama te ih pri kreiranju predaje praktički slaže u formulaciju koja u sebi nosi novi kontekst, novo iskustvo, nosi susret s nadnaravnim. U tom smislu, usmena predaja se u svojoj strukturi sastoji od formulacija, shema, izraza i metoda koje su jako slične ostalim usmenim predajama tog tima, a razlikuje se od ostalih usmenih predaja originalnim osobnim iskustvom. To osobno iskustvo može biti jedinstveno i originalno, no pri kreiranju usmenih predaja uočava se uzorak fantastičnosti koji je prisutan u različitim krajevima jedne društvene skupine, naroda, pa čak i više naroda. Jasno je da miješanje motiva i strukturnih i poetičkih obilježja usmenoknjiževnih žanrova ne poznaje nacionalne granice te se osobine usmene predaje mogu proučavati na nadnacionalnim razinama koje su obilježili susjedski tematski pripovijedni kontakti i konteksti. Na početku 20. stoljeća razrađena je metoda koja je pokušala egzaktnim pozitivističkim postupkom istražiti vrijeme i mjesto postanka i putove prenošenja svakoga pojedinog tipa pripovijetke. Ta metoda ostala je zapamćena kao geografsko-historijska metoda i njezin cilj je bio utvrditi praoblik neke pripovijetke (Bošković-Stulli, 1997:12). Naravno, takva metoda nije pogrešna, ali nije ni superiorna ostalim metodama. Korištenjem postupaka više metodičkih pristupa može se steći potpunija slika određenog puta prijenosa motiva predaja i njihovog puta širenja. S druge strane, takvi pokušaji su iznimno teški i pretpostavljaju široko poznavanje različitih znanstvenih, umjetničkih, kulturnih i povijesnih disciplina. Koristeći se samo jednom metodom koju se predstavlja dominantnom u odnosu na druge metode predstavlja metodološku deterioraciju i odveć izolatorsku strategiju proučavanja. Primjer takve metodološke adaptacije predstavlja Aarne-Thompsonov kataloga tipova pripovjedaka. Njihovim katalozima se često zamjera miješanje formalnih i sadržajnih kriterija te da se pretežito oslanjaju na likove i predmete nego na strukturu radnje (Bošković-Stulli, 1997:12). Nisu samo susjedski kontakti osebujno obilježili neku lokalnu usmenu i kulturnu tradiciju. Katkada se likovi i motivi prenose vrlo daleko i pritom se mijenjaju. Iz takvih susjedskih kontakata i miješanja motiva razvile su se pojedine pripovijedačke osobine svojstvene geografskom području koje je najčešće definirano već postojećim političkim granicama, no mnogi transmisijski elementi i motivi pripovjedne djelatnosti su prelazili i takve barijere (Bošković-Stulli, 2000: 154). Osim toga, pri kreiranju usmenih predaja treba

imati na umu da se njihovim stvaranjem i pripovijedanjem stvara usmena umjetnička komunikacija unutar male grupe. Ali folklor je dosljedan svojoj pravoj prirodi kada se odvija unutar sebe. *Ukratko, folklor je umjetnička komunikacija u malim grupama*⁹⁹ (Ben Amos, 1971:13).

Ben Amos zaključuje kako izvedba posreduje u umjetničkoj komunikaciji i predstavlja samu umjetnost: *Što god je umjetničko, mora se izvoditi, a što god se izvodi, predstavlja umjetničku izvedbu* (Ben Amos, 1982:35). Izvedba posreduje između tradicionalnog znanja i mašte, iskustva i umjetnosti. Pri tome se ne smije zanemariti važnost razvijanja umjetničke komunikacije na višu razinu koja se ostvaruje putem stvaranja i razvijanja tradicije. Kada se usmena umjetnička komunikacija ostvaruje, ona je nesumnjivo dio folklor, no prijenos skupa iskustava posredstvom usmene umjetničke komunikacije postaje tradicija koja ima ne samo vrijednost za pojedinca, nego i za cijeli kolektiv (Bošković-Stulli, 1978:14). Važno je napomenuti kako u tradiciji nekog naroda nije memoriran cjelokupan opus usmenih predaja niti se on kao takav u svoj svojoj cjelokupnosti prenosi. Usmena umjetnička aktivnost u kontekstu folklor je jako dinamična i promjeniva. Pravila njenog prijenosa se ne mijenjaju, no u toj dinamičnosti mijenjaju se aktualnosti pojedinih predaja i njihova validativnost. Zadržavanje određenih, specifičnih motiva i pripovjednih struktura u jednom društvu rezultat su selekcije koju društvo, kao emisijsko tijelo i recipijent odjednom, vrše svakom novom usmenom umjetničkom komunikacijom. Uporaba dobre usmene umjetničke priče je ovisila o zadovoljavanju tematske vrsnoće ispričanog, kao i o načinu na koji se to ostvarivalo. Najlakše su opstajale one priče i predaje koje su objedinjavale tematsku vrsnoću ispričanoga i formu, performativu. Takve priče su s lakoćom svladavale prostor i vrijeme (Botica, 2013:388). Naravno, kada je riječ o usmenim predajama, veliku ulogu u selekciji čini njihova validativnost i mogućnost prihvaćanja istih kao istine. Stoga, kada pripovijedači prenose iskustva iz susreta s nadnaravnim, koriste već provjerene sheme, formulacije, siže i formule vjerodostojnosti. Opstojnost usmenih priča ovisi o povjerenju u samu priču, a to znači povjerenje u preiće koje nude istine *višeg reda*. Pričama se tako stvara literarni svijet, drugačiji od onog svakodnevnog, zbiljskog, nudeći kategoriju nezbiljnosti i fikcije koja „oživljava“ događaje (Botica, 2013:387).

⁹⁹ *But folklore is true to its own nature when it takes place within the group itself. In sum, folklore is artistic communication in small groups.*

7.2 Motivski i simbolički slojevi o vješticama u predajama donjoneretvanskog kraja

Općenito govoreći o vješticama u hrvatskoj usmenoj tradiciji, može se uočiti nekoliko osnovnih motivskih okosnica koje se bez izmjena prenose u većini varijanti predaja o vješticama. Vjerovanja u vještice/vištrice/štrige/štringe nalazimo u cijeloj Hrvatskoj, a najčešći su zapisi o njima prikupljeni u priobalnim područjima od Istre do Dubrovnika (Šešo, 2007:257). U kontekstu demonoloških predajnih motiva i njihovoj obilnoj pojavnosti primjećuje se znatnije usmjeravanje na istraživanje upravo takvih motiva. Među tim motivima dominantno se izdvaja vrlo širok spektar narativa o vješticama (Botica, 2013:444).

Po narodnom vjerovanju vještice su stupile u savez s đavolom pogodbom koja se potpisivala krvlju. Konkretna ženska osoba bi đavlu prodala dušu, a đavao bi njoj dao nadprirodne moći (Dragić, 2007:437). Budući da je vjerovanje u vještice bilo poznato na cjelokupnom hrvatskom prostoru, postoji mnogo predaja o njima i analizirajući motivske komponente može se prepoznati osnovne motivske oblike koji se javljaju u ovim predajama. Tako se u *Zborniku za narodni život i običaje*¹⁰⁰ mogu pronaći općenita vjerovanja o vješticama u različitim krajevima Hrvatske koja se mogu svesti na nekoliko klasičnih motiva: *Vještice su zločeste ženetine, koje se rode pod zom zvijezdom. (...) Zadaća je ovih bića, da zlo čine ljudima. (...) Vještice primaju svakojaka oblića* (Zorić, 1986:231).

U širem kontekstu, vjeruje se da su vještice žene koje su kao djevojke bile more, a udajom su postale vještice. Inicijacijskim odrastanjem more odrastaju u vještice stoga se percepcija vještica prikazuje i u odnosu prema morama: (...) *Dok su vještice stare žene, more su mlade, neudate djevojke koj bi, nakon udaje, postajale vještice...* (Širić, 2014:391) U jednom kazivanju u Vrgorcu može se uočiti izravna ideja koja to potvrđuje: *Koja je djevojkom mora, ona je ženom vještica* (Ujević, 1896 : 232). *Kad se djevojka-morica uda i vjenča, postane vještica* (Bogdan-Bijelić, 1908:307).

Vještice u vjerovanjima nisu tajanstvena bića, već konkretne osobe, češće žene nego muškarci (Grbić, 1998:312). U časopisu *Obnovljeni život* (časopis za filozofiju i religijske

¹⁰⁰ U kontekstu istraživanja i proučavanja mitskih i demonoloških predaja donjoneretvanskog kraja, *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* svakako je nezaobilazan, no nije izvor za proučavanje prikupljenih predaja na ovom području. Za potrebe ovog rada *Zbornik* je korišten u kontekstu determinacije i vizualizacije nadnaravnih bića i pojava te vjerovanja u njih. No, u cijelom korpusu *Zbornika*, za ovo uže područje proučavanja kao što je donjoneretvanski kraj, ne mogu se pronaći tekstovi koji se direktno vežu za odabrani prostor proučavanja. U dva navrata se javljaju teme koje se direktno odnose na donjoneretvanski kraj, a to su:

Stjepan Banović: *U kralja od Norina glava od gudina, a magaretje uši*, knjiga 27, svezak 2, Zagreb 1930., od 176. do 177. stranice i Trpimir Macan: *Stari pučki čamci na području donjeg toka rijeke Neretve*, knjiga 43, Zagreb 1967., od 161. do 179. stranice.

Ostali izvori koji se nalaze u *Zborniku* relevantni su za onaj dio istraživanja u kojem se kontekstualizira motivski i optjecajni odnos predaja donjoneretvanskog i susjednih krajeva.

znanosti) iz 1929. godine autor/ica naveden/a inicijalima A. A. daje opći opis vještica prema narodnom vjerovanju:

Pučka fantazija je zamislila, da su vještice žene, koje imadu formalni ugovor s vragom; one su njemu zapisale svoju dušu, a on njima daje moć da pomoću masti ili drugih sredstava mogu izvoditi zamjerna djela; štete proizvesti na usjevima, vinogradima, začarati i škoditi ovcama, govedima, u zraku proizvesti vihore, oborine, tuču i oluju, na ljudima prouzročiti impotenciju, prenijeti žito s tuđeg guvna na ono svog štićenika i stotinu drugih čarolija (Sine nomine, 1929:283).

Iako predaje o vješticama sadrže osnovne motive koji su uglavnom nepromjenivi i gotovo klasični, u njima se kriju mnogi simboli koji otkrivaju cijeli spektar doživljajnosti žene u kontekstu nepoznatog, skrivenog i magijskog, posebice u kontekstu šamanističkog transa, poimanja duše, zoometempsihoze, psihonavigacije i mnogih drugih simbola koji se prožimaju u ovom tipu predaja.¹⁰¹

Usmene predaje o vješticama su česte u pripovjedačkom korpusu starijeg neretvanskog stanovništva i njihova percepcija je obilježena odnosom čovjeka prema spoznaji koja je stečena sjedinjenjem žene i sila zla. Opet, koliko god se u predajama o vješticama u donjoneretvanskom kraju navodilo imena i prezimena vještica, ne može se zanemariti općenitost motiva koji predstavljaju društveno religioznu kategoriju koja opisuje vještice prema do tada oblikovanim formulacijama. Ljiljana Marks navodi idejno-pripovijedni kontekst nastanka takvih predaja:

Horizont u kojem se pojavljuje vještica ipak je fikcija, fikcija je oblik viđenja svijeta, ali odnos zbilje i fikcije u predaji možemo shvaćati i temeljnim odnosom njezina postojanja i priopćavanja (Marks, 2007:36).

No, i u tim općenitim motivskim implikatorima mogu se pronaći i pokoji lokacijski argumenti koji ostvaruju tipične lokalne crte i obilježavaju prepoznatljivi sloj mjesnoga (Botica, 2013:445). Primjer takvog jasnog mjesnog obilježja se vidi u dijelu predaje gdje se

¹⁰¹ Iscrpu i višeslojnu, motivsku, psihoanalitičku i arhetipsku analizu vještičjeg poimanja u usmenim predajama može se pročitati u članku Suzane Marjanić naslova *Vještičje psihonavigacije i astralna metla u svjetovima hrvatskih predaja kao (mogući) aspekti šamanske tehnike ekstaze (i transa)* koji je objavila 2005. godine u časopisu *Studia ethnologica Croatica*, broj 17, str. 111-169. Promatranja koja autorica iznosi produbljuju dosadašnje proučavanje usmenih predaja o vješticama koristeći se spoznajama na području antropologije, etnologije, magije i socijalne psihologije.

navode lokacije, naziv brda i smještaj jezera te lov liske, ptice specifične za donjoneretvanski kraj:

*Ja san ji brojio na Šibeniku, brdu, brojio san ji sedandeset, bili smo ja i drug.
I unda su neke otišle i došle su k meni na položaj di san ja tice lovija. I unda
su stale jedno pola sata, onako se usidrale, tamo imamo jezero, ja san liske
lovija, svitli sve, moga san od nji čitat¹⁰² (Bošković-Stulli, 1987: 74).*

Može se primjetiti da u donjoneretvanskom kraju postoje dva tipa odnosa kazivača prema kazivanjima o vješticama. Jedan tip predstavljaju oni kazivači koji u svojim kazivanjima navode imena i prezimena onih žena za koje se vjerovalo da su vještice. Taj tip kazivača koristi takvu metodu kako bi potvrdili poznavanje teme i istinitost predaje koju će ispriповјediti. Njihova kazivanja obično započinju rečenicom u kojoj se iznose egzaktni podatci o osobi, rodoslovlju, lokaciji i vremenu kada se odvija događaj. U njihovim kazivanjima ne može se primjetiti strah od vještica o kojima kazuju. Drugi tip kazivača djeluje sasvim suprotno od prvog tipa i nije nepoznat dosadašnjim istraživačima usmene književnosti.

Spomenuta poroznost prethodne skupine uvodi nas dijelom u treću skupinu sugovornika koja obuhvaća pojedince koji su na pitanje o poznavanju nadnaravnih bića izjavili da ne žele o tome pričati, pri čemu su naglasili (ili pokazali) da o svemu što se ispituje dosta znaju, ali jednostavno ne žele govoriti (Šešo, 2010/3:103).

Proučavanje usmenoknjiževnih kazivanja koji se prikupljaju terenskim istraživanjima daju uvid u kompleksnost društvene komponente kao što je vjerovanje u nadnaravno. Prikupljajući usmenu građu o nadnaravnim bićima i pojavama, istraživač postaje dio pripovjednog lanca. Istraživač na taj način uči o društvenim komponentama zajednice u kojoj istražuje građu.

Pored toga, u istraživanju nadnaravnih bića zadiremo u poprilično intiman svjetonazor nositelja tih vrijednosti. Takav intimni, zatvoreni sustav, dakako,

¹⁰² Kazivao Stjepan Popović i Šime Šiljeg. Zapisala Maja Bošković Stulli 21. 9. 1956. u Opuzenu/Podgradini.

zahtijeva i određene sposobnosti, predznanja ili posebne tehnike kojima bi se uspio "otključati" korpus vjerovanja u nadnaravno (Šešo, 2010/3:98).

Drugi tip kazivača iz istraživanja bio je skeptičan prema temi proučavanja. Često bi se skepticizam mogao objasniti strahom od kazne ukoliko budu pripovijedali takve događaje. Zanimljivo je da je drugi tip kazivača potvrđivao svoje znanje o nadnaravnim bićima, ali o tom nisu htjeli pričati jer su smatrali da se ne smije pripovijedati o vješticama i morama. Takav odnos prema pripovijedanju otkriva nekoliko osnovnih segmenata u sustavu vjerovanja. U prvom redu, može se govoriti o nepovjerljivosti tih potencijalnih kazivača prema istraživaču, koliko god ga poznavali. Luka Šešo navodi kako su neki kazivači bili otvoreniji u kazivanjima samo zbog toga što su saznali za istraživačevo podrijetlo kao i za istraživačevo svrstavanje *u istu etnokonfesionalnu skupinu kao većina sugovornika* (Šešo, 2010/3:99) te opredijeljenje istraživača da je pripadnik iste nacionalne i religijske skupine koji se zanima za nadnaravno (Šešo, 2010/3:99).

Na primjeru vlastitih terenskih istraživanja moglo se vidjeti da čak ni takva nacionalno/rodbinsko/konfesionalna dekodiranja nekada nisu mogla pomoći da se kazivači oslobode pričati o nadnaravnim bićima i pojavama. Između dva tipa kazivača; onih potpuno otvorenih i onih suzdržanih, bilo je onih kazivača/-ica koji su slušali pripovijedanja, ali nisu i sami pripovijedali, nego su potvrđivali da su i oni čuli takva kazivanja dok su bili mladi. Kroz proučavanje prikupljenih predaja o vješticama mogle su se utvrditi osnovne komponente predaja koje su duboko utemeljene i u drugim predajama o vješticama kako u Hrvatskoj, tako i u susjednim istočnim zemljama. Što se terminologije tiče, vještice se u predajama neretvanskog kraja nazivaju *vištice*, *viš`ce*, *viščice*, *viščice*, *štirge* i *štringe*. Termini su poznati svugdje po neretvanskom kraju i njihova upotreba ovisi od kazivača do kazivača. Pripovijedačka struktura, kao i u drugim predajama o vješticama u Hrvatskoj, u donjoneretvanskom kraju se svojom uvodnom narativnom epizodom udaljuje od inkvizicijskog modela pripovijedanja o vješticama i tim čak poprima elemente zabavne priče (Bošković-Stulli, 1991:134).

Predodžba vještica u usmenim predajama neretvanskog kraja ovisi o nekoliko aspekata vjerovanja koja nisu strana cjelokupnoj europskoj kulturnoj baštini. Te predodžbe se uvelike zasnivaju na, gotovo klasičnom, europskom teološkom stereotipu o vješticama. Ti stereotipi uključuju spregu vještica i magije, vještičje sastanke, ugovore s vragom, odricanje od kršćanske vjere i proždiranje ljudskih srca, a posebno srca djece (Bayer, 1982), (Bošković-Stulli, 1991:124). U tekstu poznatom pod imenom *Canon Episcopi*, tekstom za kojeg se

općenito misli da je formiran kao dio jednog franačkog kraljevskog zakona, upozoravaju se svi biskupi i njihovi pomoćnici da moraju svim silama nastojati da iz svojih župa istrijebe umijeće vraćanja, a čarobnjaci se nazivaju hereticima koji su napustili svoga stvoritelja i traže pomoć od đavla (Bayer, 1982:63). Slični su motivi predodžbi nastanka vješticih moći u neretvanskim usmenim predajama. Motivi usmenih predaja o vješticama u neretvanskoj dolini slični su ostalim zajedničkim motivima usmenih predaja iz drugih dijelova Hrvatske, a kazivači smatraju da su vještice stvarne djevojke i žene koje svojim zlim djelima i magijom čine zlo ljudima na svoju ugodu ili iz čiste zlobe. Ivan Lovrić ih dovodi u vezu drugim vjerovanjima o vješticama koje su njegovi Morlaci, prema njegovom mišljenju, baštinili od Rimljana. Izvještava kako vještice *noću kriješte i lete vadeći srce djeci u kolijevkama* (Lovrić, 1948:159). Kao i predaje o drugim nadnaravnim, fantastičnim bićima u neretvanskom kraju, predaje o nastanku vještica često su dovedene u odnos s kršćanstvom te se na taj način njihovo djelovanje i postojanje stavlja u opreku s teološkim kršćanskim naukom. Na taj način povučena je jasna granica u predajama gdje su vještice postavljene u opreci s Božjim djelovanjem te su na taj način predstavljene kao protivnice Boga. Kazivači su tvrdili da vještice postanu one žene koje su bile more dok su bile mlade: *Cura je mora, a žena je štringa* (Bošković-Stulli, 1987:74). U okolini Vrgorca se kaže: *Koja je djevojkom mora, ona je ženom vještica* (Ujević, 1896:232). O postanku vještica jedna kazivačica iz donjoneretvanskog kraja pripovijeda:

Znaš li ti kako je oni... Da ja tebi pripovijedam šta ja znan od vješticama. Iša ti je Gospodin i sveti Petar; kad su ono njega tražili Isusa da ga uvate, znaš. Kaže, idu oni, srili su dvi-tri cure. Pita sveti Petar, kaže, pozdravi i`:

- Molin vas- kaže- kažite nan – kaže – bi li nan znali reć jeste li srili Gospodina i svetoga Petra?

Kaže, govori, govori ona jedna, kaže:

- Jesmo, jesmo, samo se požurite – dostignit ćete i`!

Kaže, oni idu malo dalje, jopet sritaju jednu grupu cura. Kaže, tako pozdravili i`:

- Jeste li srili Gospodina i svetoga Petra?

- Jesmo – kaže – ali okrenili su van so tin prekin puten na desno, tamo su van otišli.

I kaže, oni idu; govori Gospodin svetomu Petru, kaže:

- Znaš, Petre – kaže – ove šta su rekle – Požurite se, dostignut ćete i`! – Kaže-
 To su bile bludnice. A ove šta su rekle – Otišli su na desno, tamo (a oni nisu
 ošli na desno, nego su otišli na drugu stranu), kaže – To su bile vištice.
 I one su zaštitile Gospodina. I unda je reka, kaže, bludnice:
 - Bit` će vas i znat` ćete se!
 A vištican je reka:
 - Bit` će vas i nećete se znat`.
 One su zaštitile Isusa, zaštitile su ga, e.¹⁰³

Kazivači neretvanskog kraja vještice često dovode u vezu s nastankom zla u nekoj obitelji i šteti koja se nanosi blagu određene obitelji. Kazivač Nikola Nikolić je tvrdio da je jedna vještica uzrokovala smrt novorođenčeta.

...I on je napravija jednoj mojoj rodici, rođenoj, njezna majka i moj čaća brat i
 sestra. I on govori tetki, kaže:
 - Kako ću se ja toga diteta rešit? A neću je oženit.
 Kaže ona: - Stipane, oćeš ti to učinit?
 Kaže: - Oću.
 - Želiš li?
 - Jesan.
 - Ujtru neće bit živo.
 Tako i bilo, ujtru umrlo dite, odma. Odma ujutro, to je istinito! To nije da je to
 laž. To je od moje (...) unuče bilo. (u daljnjem tekstu neće se prenositi
 kazivačev opis obiteljske genealogije zbog zaštite privatnosti) I jope je, đava
 ga odnija, jope je oženija! Don Mijo naš, on nije ništa zna kad je doša. Ona, ta
 štringa je donila od ćere krstit dite. On otvoreno, na krštenici kaže:
 - Sotono, ko ti dade anđela božijega? Sotono!
 A ona samo kolačila oči prema njemu, Sotona, kako je bila opaka. To ti je
 istina, to nije davno bilo (Babić; Vekić, 2010:236).

7.3 Formule translokacijskog leta; magijski i inicijacijski čin

¹⁰³ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

Najveći neprijatelji vještica, ili kako ih kazivači još zovu *štriga/stringa*, bili su, po usmenim predajama, svećenici koji su znali molitvom uklanjati zle čini, kletve i druge napasti. I u suvremeno doba postoje određena vjerovanja koja čuvaju stanovnici doline Neretve i koja se tiču vještica, ali i apotropejskih čini pomoću kojih bi se zaštitili od vještica. Nekoliko kazivača je bilo uvjereno da i danas ima vještica po mjestima diljem doline. Međutim, nisu htjeli odavati imena zbog straha od nedaće koju bi im vještica mogla prouzročiti. Važno je uočiti da se navode imena i prezimena vještica u predajama. Vještica u bajci je bezimena i zla, a u predaji je ona stvarna osoba koja nanosi zlo drugim ljudima (Dragić, 2011:190). U kontekstu predaja o vješticama u donjoneretvanskog kraja čest je motiv vještičjeg mazanja mašću i leta na drugu lokaciju:

Vako je meni moj tetak priča. One ti imaju to svoje te, dogovore se unda one iđu pa tamo čine vijeće svoje. Tribaju one, kaže, četrdeset dana ne umivat se i ne češljat i ne, nokte ne rizat` i ići to večer` mlatit, mlatit, kaže po ognjištu rasprećat ognjištu, pa mlati` po tomu:

- Izadi crni lončiću!

Pa se, kaže, sve s` otizin po glavi mazat.

- Izadi crni lončiću, donesi mi krila da odletin u pulju pod oras, da ne udren ni o` drvo, ni o` kamen!

Da bi tako poput... Ima, one vidu i moraju četrdeset dana, kaže, nosit neko klupko ispod pauze (...) Kad je jedna učila, ona kaže:

- Izadi crni lončiću i donesi mi krila da odletin u pulju pod orah – kar e- i o` drvo i o` kamen!

*Sutradan, kare, sva modra, ispribijalo je!*¹⁰⁴

Iz ove predaje se može isčitati formula kojom se, prema kazivačima, vještice translociraju. O toj formuli su pisali i drugi autori navodeći jako sličan obrazac formule kojom se putuje na vještičji sastanak.¹⁰⁵ Formulativnost izričaja je važna jer se pravilnim korištenjem formule vještice „prebacuju“ na drugo, daleko mjesto sastanka. U zapisima hrvatskih predaja mogu se uočiti različite formulacije koje ovise o kraju iz kojeg potječe zapis, no značajno je da imaju istu ili sličnu kompozicijsku strukturu (Marks, 2007:29). Upravo je ta kompozicijska

¹⁰⁴ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

¹⁰⁵ O tome vidi više u: Maja Bošković-Stulli, *Pjesme, priče, fantastika*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zavod za istraživanje folklora, Zagreb, 1991. str. 134. i 135. Također: Ljiljana Marks: Ni o drvo, ni o kamen...: magične formule u hrvatskim predajama o vješticama, *Narodna umjetnost*, 44/2, 2007, str. 27-42,

struktura važna jer sadrži osnovne informacije o načinu prijelaza daljine i o lokaciji sastanka vještica. Pravilno izgovaranje formule vodi k uspješnom dostizanju cilja, no ako se formula pogrešno izgovori, postoji opasnost da će pretrpjeti upravo one nedaće koje je zapovjedila u pogrešno izgovorenoj formi.

Uloga promatrača je ključna jer je on zapravo i jamac da tekst formule magijski djeluje samo u točno određenom i zadanom izričaju. Magijska je moć sadržana u samim riječima, one imaju izvršnu snagu, koja se ostvaruje samo ako se riječi potvrde kao čin. Izvan izvedbe koje formulu čine performativnom, takav je tip iskaza prazna formula (Marks, 2007:31).

Svjedok vještičjeg putovanja pri ponavljanju formule pogriješi u sitnim dijelovima formule, ali ipak dođe na ciljanu destinaciju. Te pogreške su formom male, ali značenjski velike. Često se radi o zabuni kada kaže „i o drvo i o kamen“ a ne „ni o drvo, ni o kamen“. Formula na prvi pogled izgleda točna, no samo putovanje svjedoka potvrđuje drukčije. Velika sličnost u izrazu, a razlika u ishodu samo je još jedan način na koji se pripovijednoj tehnici davala važnost, te je preciznost iskaza bila jamstvo istinitosti.

Ta je uloga promatrača u fabuli nužna i neizostavna jer je on jedini koji nedvojbeno fizički potvrđuje zbiljnost predaje, on je glavni svjedok koji svjedoči o vještičjim okupljanjima, on poslije priča jer nije vezan zakonom šutnje kao pripadnice vještičje zajednice, a istodobno potvrđuje i učinkovitost formule (Marks, 2007:31).

Završetak formule vrlo često je obilježen pojmom *pulja* ili *Pulja*. Razlika je u zapisivačevom odnosu prema tom pojmu u kontekstu spoznaje je li *pulja* prema kazivačevom mišljenju neka neobjašnjiva riječ u magijskom procesu ili je pak grad u Italiji. Maja Bošković Stulli ističe kako je *Pulja* zapravo iskrivljeni oblik imena grada Puglia u južnoj Italiji (Bošković-Stulli, 1991:135). Prilikom ovog istraživanja autor je pitao kazivače o smještaju lokacije *pulje/Pulje* te su neki odgovarali kako je to *neko višćije misto, kako bi reka - rupa ispod orasa*, a neki su po sjećanju tvrdili da je to *neko misto u Italiji*. Bošković-Stulli navodi kako su se na mediteranskom prostoru vještičji sastanci u pričama uobličili u osebujnom smjeru: uz pomoć magijske formule vještice se preko noći prebacuju do prekomorskih mjesta i vraćaju u istoj noći (Bošković-Stulli, 1991:140).

Osim predaja s motivom promatrača koji pokušava razotkriti vještice, zapisana je i predaja o ženi koja nije vještica, a koja je htjela s njima ići na vještičji sastanak:

Bile su dvije konšinke, a jedna drugoj govori da ide u Pulje. A na kaže da bi i ona želila. A ona kaže da kako će, ona kaže:

- Večeras ćemo ti mi pomazovat te.

Unda kako su je pomazali, i unda kad su došli nada to jezero, ona rekla:

- bože moj, da zar sam noćas poludila. Pa sam ovo napravila.

I onda bufnila usred jezera, nije bila jaka dubina i isplivala. Izlazila vanka i došla doma, ondar kazala, dala njih hvatati. I ondar je taj dotični jope' poslije kad je dozno, ovo nije znao njezin muž, nego je vazda pito isto. Ona je more bi ostavljala nekoga vruga unutra da se ono ne osjeća. Onda kad je ona to raskazala, ona je on na nju oborio, i morala ja ić naročito on ić š njon, i ona se prid popon ispovidit da se od toga otrgne.

(Stulli: - A šta je ona bila?

- Ona je bila stringetina.)¹⁰⁶ (Bošković-Stulli, 1964:129)

Svjedokinja vještičjih navigacija pokazuje simptome omamljenosti i demencije nakon što je pala u jezero u sred navigacijskog putovanja na vještičji sastanak. Nije došla na cilj zbog svjesnog propitkivanja svrhe putovanja, a i spominjanjem Boga u toj izjavi. Kao i druge predaje o vješticama i svjedocima njihovih djelatnosti, i ova predaja prenosi poruku dihotomije vještičjeg i običnog svijeta. U tom kontekstu se promatrače u predajama tretira kao neinicirane sudionike obrednog čina u kojem se svi vanjski sudionici ne mogu snaći i u konačnici bivaju istjerani ili na bilo koji način osujećeni u dobivanju spoznaje koje vještice baštine.

Promatračeva uloga je značajna i u onim predajama koje govore o mužu koji treba zamijeniti svoju ženu vješticu na vještičjem sijelu. Na neki način, mogu se prepoznati inicijacijski fragmenti promatračeve uloge u cijelom događaju.

Bila je muž i žena i oni su se dogovarali, žena je bila noseća, a tribala je poč u društvo sa vištican jer je bila vištica i ona. I poton nije mogla jer je izgledalo da će već bit porođaj. I onda se uzbidala i govori:

¹⁰⁶ Kazivala Ana Bartulović, rođena 1907. rodnom iz Mihalja. Zapisala Maja Bošković-Stulli 14. 10. 1964. u Blacama.

- Imala bi poć, mužu, a ne mogu! Imala bi poć a ne mogu!

A on govori:

- Pa mogu li te ja zaminit di to imaš ti poći?

- A ma ne ćeš ti uradit kako ću ja uradit, ma ne možeš ti.

I napokon više svladana od njega i njemu govori da može poć. Ali prije nego je poša ona je pucnula sa nekon šibon po lugu, iz luga je iskočija neki lončić sa masti, i ona je njega namazala sa ton masti, muža, i što je imala reć „Ni o drvo, ni o kamen, već u polje pod orase“, ona je rekla „I o drvo i o kamen, i u polje po orase“.

Tako dok je on doša dolje pod orase k vištican di su one vijećale, ubija se vas jer je lupa i o drvo i o kamen. Kad je doli doša, imo je šta da vidi jadan. To stolovi, to lipo obučene vištice, to piju iz zlatnih čaša, to jela svakojaka, i on se začudija, a začudile su se i one kud je on doša takvi. I ona starija vištica daje raspored ku' će ko ić. Oni su njega vidili da on nije nji'ova društva i dali su mu mišinu i uputili su ga da donese vino. On jadan jamija mišinu i uputili su ga da donese vino. On jadan jamija mišinu i tamo u nečiju kuću uša i natočija vina i kad se je zametija „Im' Isusovo!“, kad je reka „Im' Isusovo!“ nije moga izać. I tu je osta dok se nije svanulo. Kad se je svanulo, doša je čovik u kuću, naša njega u kući.

- Oklen ti, čov'če tu?

A on kaziva:

- Brate, evo...

Ispriča sve kako ga je žena namazala, kako je doša u polje pod orase, kako je doša po njegovo vino, kad je reka „Im' Isusovo!“ nije moga izać.

Kaže on:

- E-e-e, tvoja je žena velika vištica, i, - kaže, - rodit će ti dok ti ne dođeš kući, a kad ti dođeš, rodit će ti žensko. Vidi jesu li nikli zubi. Ako mu budu nikli zubi, vištica je ka' i majka. Zakolji i dite i majku. I kad je on doša kući, on je ženi govori da kud ga je poslala, da se je izubija, da šta je ona, da šta ona misli... Ona je govorila da nije i pravdala se, šta ja znan, kad jamija on dite iz koljevke, kad tamo mu zubi svi u glavi. I on govori, kaže:

- Je l' ovo u ikoga se dogodilo da dite se rodi sa čitavin zubovin?

Kaže ona:

- Pa majka toga, pa toga ima, nego ti nisi zagleda – kaže – ima toga po selu.

- E-e-e, nema toga po selu nego se ovako rađaju samo vištice.

Od vištice rodila se je vištica i ja ću je sada zaklat.

I jamija nož i zakla to dite a nju potra od sebe ća.

*Eto ti, nema više*¹⁰⁷ (Bošković-Stulli, 1964:111,112).

Osim promatračke uloge, u ovom tipu predaja o vješticama moglo bi se govoriti o svojevrsnom inicijacijskom činu i mogućim zastranjenjima ukoliko se ne postupi prema pravilima *reda*.

Govorila žena mužu:

- Ja bi, moj mužu, pošla, al' ne mogu.

- Ma, di ćeš ić?

- Ma, imam ti ić tamo u naše vijeće vještica.

- Pa, mogu li ja za te poč?

- Pa, moreš.

Ona se jadona privarila, pa ga nečim pomazala. Pa što mu je imala reći: Ni o drvo, ni o kamen, već u polje pod

A on pomazala ga, kaže: I o drvo i o kamen i u polje pod . E, on ti doša tamo, on ti doša tamo u jednu kuću, poslali ga po vino i dali mu mišinu. Upade u tu kuću, kaže:

- U ime Isusovo!

I ne mogaše izać vanka. Ujutru doša čovik, otvorija kuću, kad u kući čovik.

Kaže on:

- Brate, moraš me – kaže i ubit, ja san upa u tvoju kuću.

- Kako si mi upao u moju kuću?

- Lijepo – kaže. – Žena mi išla vražjim putem. Pa onda noseća, pa nija mogla ić. Pa mene žalosnoga namazala. Pa što mi je imala reć: Ni o drvo, ni o kamen već polje pod oraje, a ja žalosan di san god vidija kamen i goru i drvo, sva sam ti omlatija i ušao u kuću po vino i reko „Ime Isusovo!“ i ne mogu izać odovle.

- E, čov'če mj – kaže. – da mi nisi to tako reka – kaže – ja ne znam šta bi sad od tebe.

¹⁰⁷ Kazivala Dinka Vučković, rođena Jelčić 1929. Predaju je čula kao dijete od svoje majke, također kazivačice Tomice Jelčić. Zapisala Maja Bošković-Stulli 12. 10. 1964. u Krvavcu.

- *Moreš me i ubit, ja ti nisam kriv ništa, ko đavlijim putom ide, eto vidiš do šta dođe.*

- *E, - kaže – znaš šta ćeš? Kad ti žena rodi, pa ako budu u diteta zubovi nikli, odma jami pa ga zakolji.*

E, onda ti on tako čeka i čeka i ka' se je dite rodilo, gleda zube, nikli mu. Govori ženi:

- *E, - kaže – ovo dite triba zaklat!*

Kaže:

- *Zašto?*

- *Naređeno mi je da ga moram zaklat.*

- *Nemoj, brate, ti na moje oči to klat. Dite će do umrit i doć će do svog vijeka.*

- *Moram ga, ili mi ga digni s očiju, ili ću ti ga zaklat.*

- *E, mužu moj, - kaže – ko go' ide rđavm putom i vražjim, ko je vražji, nije božji.*

*Više nema*¹⁰⁸ (Bošković-Stulli, 1964:109,110).

Iz ovih narativa vidljiva su i obilježja pripovijetke koja se očituje u neodređenosti likova radnje te se oni predstavljaju općim kategorijama *muž* i *žena*. U sljedećem zapisu također je vidljiva takva početna formulacija:

Bila jedna žena i muž. Pa onda on vidio, on iša, diga se, pošao se mazat, i ondar ona pa se namazala. Iz luga. A onda on vidio da kako se ona maže, ona govorila:

- *Ni o drvo ni o kamen nego u pulju pod oraje!*

A on nije umija govorit „Ni o drvo, ni o kamen“ nego „I o drvo i o kamen i u pulju pod oraje“.

Onda, kad su došli u jednoga u konobu, a ona je kušao svako vino iz bačve. Da je ono di su gledale napišale.

A oni, on oša ocu kaže:

- *Ajde konju, ovo je naš novajlija.*

Otiša on kušat da on reče „Ime Isusovo!“ Zatvori se konoba, ostade on go' u konobi, a on je odletija doli. Kad, oni, ujutro doša gospodar, on kaže:

¹⁰⁸ Kazivala Tomica Jelčić. Zapisala Maja Bošković-Stulli 12. 10. 1964. u Krvavcu.

- Šta si ti tute?

Ka' on kaže tako da je ženu poslušao pa da je išao i on, pa da nije umijao, onda reka, kaza mu u kojoj su bačvu pišale, u kojem je zdravo vino, sve.

Kaže:

- Ja sam njoj i rekao „Ime Isusovo“, išao sam i rekao „Im' Isusovo!“ kad je ostao zatvoren, one utekle će – kaže. I ostao sam tako tute. I kad došao doma onda činio ženu ako se neće ispovijediti i o' toga ostavit, da ide će od njega. I tako je bilo¹⁰⁹ (Bošković-Stulli, 1964:93,94).

Također, u sljedećem zapisu vidljivo je nepoznavanje aktera predaje te se opet navode opće kategorije odnosa. Osim toga, javlja se i motiv nasilne smrti koju čini muž nad ženom posredstvom spoznaje da je vještica. Također, vidljive su narativne nejasnoće koje treba pomno pratiti kako bi se prepoznali međusobni odnosi, pripovijedani dio i komentari kazivačice.

Kad su, išli su, da ti kažem, bila je štringa. Svekrva. Bio je muž ko da navede. I ondak je muž otišao će, da on je lovac, otišao će iz doma, a ondak je ona, oblači se večer, oblači se, maže se, maže se, kaže:

- Ni o drvo, ni o kamen, nego u Puju pod orahe. A onda da je bućnila po ognjištu:

- Slušaj me ti! – tri puta šipkon, i da mu govori:

- Ni o drvo, ni o kamen, nego u Puju pod orase!

A onda je muž kaže:

- I o drvo, I o kamen i u Puju pod orase!

Došao tamo, ubio se. Isto je došao.

Onda kaže:

- Dobro došao novi – kaže – s tobom su dvojica.

A unda kad je ona došla, ona došla doma, on je upo neđe u mlake. Ope' nije mogao doletit. I unda ona došla doma, i onda kad je došla, kaže:

- Ajde mi – kaže – nešto traži tute u škrinji.

Našla mu tražit ko da on ne zna, ne mogu se oni poznati, znaš, kad su štringe. I ondak ona je išla nešto tražit, i on od škrinje zaklopac, pa je zadušio. Da ga

¹⁰⁹ Kazivala Joza Barbir, rođena Tutavac 1877. godine u Slivnu. Zapisala Maja Bošković-Stulli 12. 10. 1964. godine u Kuli Norinskoj.

*ubiju u noći, pa poludio, kažen ti, šta je išo za njon, luda*¹¹⁰ (Bošković-Stulli, 1964:202).

U predajama neretvanskog kraja gotovo se uvijek javlja jedna te ista formula vještichjeg odlaska na dogovorenu lokaciju i ona je jako slična formulama iz drugih krajeva Hrvatske. Ta formula uključuje let u *pulju* pod „oras“, let koji vješticu neće udariti ni o drvo, ni o kamen. Kazivači također pripovijedaju o ženama koje imaju moć tjelesne transformacije u životinju kao što su, na primjer, kokoš ili u žaba. Osim toga, postoji praznovjerje da se vještice mogu pretvoriti u noćnu *leptiricu* te se veće cvjetne leptire naziva i *vištica* ili *viščica*. Taj leptir je u znanstvenoj literaturi poznat pod imenom *Saturnia pavonia* (Babić; Vekić, 2010:152). U predajama se navodi kako su te žene u obliku životinja prebivale po grobnim ilirskim gomilama te su ostale žive isključivo zbog dobrote slučajnih prolaznika. Kazivači navode kako su te žene uzvraćale dobrotom prema osobi koja ih nije nagazila ili ubila.

A ta Divojačka gomila, pričali su kako je Dušan Grgurinović (...) on je u opankin, u oputan iša radija u Općini, činovnik bija u Općini, i kaže iša on u Plinu, tamo. Doša na Divojačku gomilu, kaže: - Iđen malo počinit; kad on vidi tamo iza sebe velika žaba zapuvača, ona šta budu velike 'vako. Ma kaže ona, jer kako god ona diše, nako joj ispod vrata 'vako skače.

- Bi li je ubija, ne bi li? Kaže:

- Neću! Kako je iša u Trpanj, doli je nešto bilo, u Trpnju ko neka proslava, šta li... Dolazi jedna žena k njemu, kaže, pa mu govori 'vako:

*- E, ti gospodine, znaš li kad si bija na Divojačkoj gomili, kaže, i sidija, kaže, počinit kad si vidija onu žabu zapuvaču, kaže, kako diše pa si je tija ubit pa nisi? To san bila ja, kaže, ona govori. To san, kaže bila ja, i nosila san ova moja dva sina, kaže, bila san trudna, kaže. Da si ubija mene, vidiš koliko bi bija zla učinija. Da je on to pripovida, Dušan.*¹¹¹

O ženi vještici, za koju je kazivačica vjerovala da se pretvorila u crnu kokoš, pripovijeda:

¹¹⁰ Kazivala Mila Bartulović. Zapisala Maja Bošković-Stulli 16. 10. 1964. u Blacama.

¹¹¹ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

Kako je ona u crnu kokoš! U Galića išla. Pa svaku, kaže, ko tamo su imali lonac i bija na njemu poklopac i oni gledaju, kaže, i još tu side – crna kokoš u kuću! Kad crne kokoši u nji` nema. Ona, kaže dođe pa otkloni čambron, malo vamo otklopi, pa ono maslo ćapa, čaka, šta god. Tako dvi – tri je večeri vidili. I oni pričaju; doša ove jedne žene muž i oni pričaju. Kaže:

- Pa je l` to istina?

- Je.

Kaže, govori on:

- Naloži ti dobro vatru i metni sačuru na vatru!

Kad je kokoš došla, kokoš se prignila u lonac da će čakat. On ćapi kokoš! Ona, da tamo on drži kokoš. Ona (žena), digni sačuru, raspreći doli, poklopi kokoš da se peče. Jadna ti majka ne bila. Kaže, sutradan ujtru zvoni zvono susjednomu selu. Šta je? Ta i ta upala u vatru kako je išla prećat krov, kaže, zamantalo joj se, upala u vatru, sva izgorila. Nije bilo nikoga da je spasi. I kaže:

- Prisici ti nju po pola! Samo je ostavi vako na `rpi, ona će doć doma. A samo triba njoj ko je vištica kad je ideš ubit. Unda je baci, jedan komad bacit na jednu stranu puta, a drugi na drugu. Tako se ne mere doma vratit. Tako je osuđena. One imaju moć neku, napast. Je. Kad su izdale Gospodina.¹¹²

7.4 Vatrene manifestacija vještica i apotropeji

Osim predaja u kojima su vještice opisane kao žene, postoje i one predaje u kojima se vještice dovode u vezu s plamenom ili vatrom. U simboličkom smislu može se govoriti o povezanosti funkcije vatre sa srednjovjekovnim predodžbama o paklu koje izgara u ognju grijeha. Zanimljivo je da se vještice opisuje kao žene koje ili nose sa sobom zublju, ili im iz usta sija svjetlo.

A vištice san vidija, viđan ja nji više puta. Sa velkon zubljon, vatron, pa sve sipje vatra, virujte meni. Ja san lovac, pa onomadne pet ji došlo, stale su pola sata sve na mistu. Ne boji se ona puške, nego ostiju; ko je udari, ode ona. Ja san ji brojio na Šibeniku, brdu, brojio san ji sedandeset, bili smo jai drug. I

¹¹² Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

unda sun eke otišle i došle su k meni na položaj di san ja tice lovija. I unda su stale jedno pola sata, onako se usidrale, tamo imamo jezero, ja san liske lovija, svitli sve, moga san od nji čitat. Ne more se poznat kake su, samo veliko svitlo, di baca iz sebe velike iskre. I otišle su ća. Bilo je mog druga stra, a ja govorim:

- Ne boj se ti, neće one name ništa.

Cura je mora, a žena je štringa.

*Da vištica imade, siguro je to, to ja moju glavu dajem*¹¹³ (Bošković-Stulli, 1987: 74).

Važnost prebrojavanja vještica/plamenova spominje se u nekim predajama i smatra se da se na taj način može otkriti vještice, odnosno da im se može „znati broja“. To bi značilo da poznavanje broja vještica vodi do spoznaje o tome tko su one zapravo. U tom činu očituje se djelovanje mitskog jezika u kojem se pokušava brojevnim određenjem, prebrojavanjem broja vještica, pokazati nevidljivo, skriveno, tajnovito. Razotkrivanjem tajnovitog ono postaje javno. O motivu razotkrivanja tajnovitog i misterioznog bit će riječi u sljedećim poglavljima. U nekim kazivanjima pripovijeda se o vješticama koje se opisuju kao leteći plamen. Predodžba vještice koja se manifestira kao vatra zanimljiva je i vrijedna proučavanja.

Kad san ja bila djevojčica, onda san sa stricon išla po polju na oranje. I on meni reka da ja moran ovnoć se dignit dat konjman zobat. Ja se ustala, nema konja u štali! Ja prama Metkoviću, nema i(h). Ja se vrati prema Krvavcu, nema i(h). Sretnen jednog starog čovjeka blizu Kule i Krvavca. Pitan ja njega da nije vidio konja dole. A on meni kaže da nije ništa.

- Da nisu – kaže – i moji puštani, pa ćemo poč k našoj crkvi, da ne bi došli brdon, već vidi(t) ćemo tamo.

Tako ja njega pričekala, bili puštani i njegovi. Iziđemo crkvi našoj, brzon tamo vidimo, čujemo klapanje ploče konja, jesu tamo. Dođen ja do onoga križa iza naše crkve, a bila dva velika brista, stable, dva velika brista bila ispod crkve. Ko da gori, svake vrste na njoj, one ćoke ko da goru, rakete ko da bacaju, tako se to pričinja. A ja se ufatila onog križa:

¹¹³ Kazivao Šime Šiljeg pok. Mate rođen 1889. godine. Zapisala Maja Bošković Stulli 21. 9. 1956. u Opuzenu/Podgradini.

- Sveti križu, spasi mene! – Neću ja dalje nikuda.

A ovaj stari govori:

- Ajde sa mnon! U mene je limica u žepu.

- Šta će ti limica, vrag je odnija – govorin ja – kad je milijun vate na bristu!

Ufatila se ja križa. A stari ode blizu tizi bristova i govori njoj:

- Plati(t) ćeš, majku ti jeben, znan te ja, plati(t) ćeš, plati(t) ćeš! – govori on njomen – u mene je limica – kaže u žepu!

A one vatre razasuše se isto ko svitnjaci. Odletiše na sve strane. I to san u mom životu vidla. Stari ode i počera te konje naše da i(h) vratimo u štalu. Vratili mi, ja njega pitan šta je ono.

- Ono su ti, sinko, vještice! Sastale se tute vještice – kaže – vrag i(h) odnija, jesi l ih brojila?

Nisan ti ja od stra brojila kud one padaju i kud one lete, nego se uhitila križa i kukan: Spasi me, sveti križ! To san u životu vidla, nisan ništa vidla, nego samo vatre, letu vatre svake boje¹¹⁴ (Bošković-Stulli, 1987:74,75).

Kao što se može vidjeti iz kazivanja, vještice su napustile svoj ljudski oblik i u potpunosti se manifestiraju u obliku plamena. Na kraju kazivanja, jedan od sudionika događaja tumači da su vidjeli vještice i pita kazivačicu je li ih brojala. Također, anonimni kazivač je pripovijedao kako je njegovog oca u noćnom povratku kući vještica u obliku plamena pratila te je ovaj pucao u vatru. Slijedom motiva sutrašnjeg prepoznavanja, djevojka iz susjednog sela je po cijelom tijelu zadobila rane kao da je pogođena lovačkim oružjem. Na rastanku mu je poklonila *terluke* koji su smatrani bogatim darom. Vatre prikazanje je bio njen iskaz ljubavi koji je završio neuzvraćeno i tragično.

Osim vatrene manifestacije, brojanje vještica ponovno je istaknuto, ali bez daljnjih objašnjenja iz kojeg razloga se one trebaju pobrojati. Stoga razlog treba potražiti u izjavi Ivke Jerković:

To su bile vištice.

I one su zaštitile Gospodina. I unda je reka, kaže, bludnice:

- Bit` će vas i znat` ćete se!

A vištican je reka:

¹¹⁴ Kazivala Jurka Jerković, rođena Barbir 1909. godine. Kćer kazivačice Joze Barbir. Predaju čula u "čobanovanju". Zapisala Maja Bošković-Stulli 12. 10. 1964. u Kuli Norinskoj

- *Bit`će vas i nećete se znat`*.¹¹⁵

Brojanjem će se vještice iznjedriti iz svijeta tajnovitog, skrivenog, te će na taj način izgubiti svoju svrhu jer će ih se moći prepoznati. Osim toga, percepcija vatre u ovoj predjaj može se promatrati u kontekstu povezivanja demonskih bića s vatrom kao paklenom manifestacijom te tako *narod vatri pripisuje i karakteristike demona, te se vjeruje da onaj koji preskoči vatru pobjeđuje demone* (Dragić, 2007a:376) i (Dragić, 2010:148).

O još jednom viđenju vještica koje su sa sobom imale svjetlo i o zaštiti kuće od vještica zapisao je prema sjećanju Ivan Slamnig:

*Tu jedna ima gora, velika topola, a tu bi se upalile štringe na toj gori, vidlo bi se puno svića, iz usta bi svjetlo sipalo, najviše na badnju noć. Kuću bi onda okitili bršljanom da ne dođu štringe. One bi držale vijeće na topoli. Onda je vrag odnija nji livo i desno*¹¹⁶ (Bošković-Stulli, 1987:74).

Pri opisivanju susreta s vješticama javljaju se razni apotropejski predmeti i čini koje čuvaju prisebnost svjedoka i obavljaju pretpostavljenu zaštitu. U predaji djevojčica čvrsto drži križ i moli se: *Spasi me sveti križ!* Osim toga, javlja se i vjerovanje u kojem se nošenje *limice*, metalnog predmeta za lemljenje, ima funkciju apotropejskog čina što navodi na zaključak da se do današnjih dana čuvaju vjerovanja o svetosti i apotropejskoj vrijednosti metala. A takva vrijednost metala je već do sada prepoznata u arheološkim proučavanjima apotropejskih predmeta i magijske prakse: *Nadalje, željezo posjeduje određena svojstva koja mogu biti apotropejska. Korištenje željeza kao zaštite protiv zla bila je dobrano prisutna*¹¹⁷ (Easton; Hodgkinson, 2013:16).

Iz navedenog vjerovanja o vješticama, iako je neveliko u kvantitetu, može se uočiti nekoliko motiva i predodžbi koje je potrebno pobliže proučiti. Jedan od njih je dobivanje krlia za let na vještičji sastanak: *Izađi crni lončiću, donesi mi krila da odletin u pulju pod oras, da ne udren ni o´ drvo, ni o´ kamen!*¹¹⁸ Osim toga, potrebno je još detaljnije proučiti važnost prebrojavanja vještica. Kao i iz prijašnjih kazivanja o vješticama iz neretvanskog kraja, i u ovom se može uočiti kako su kazivači pripovijedali da su vještice viđali u krošnjama različitih stabala. Stabla na kojima se vještice okupljaju u neretvanskom kraju su: orah, brijest i topola. U narodnom vjerovanju neretvanskog kraja orah je bilo stablo za kojeg se vjerovalo da loše

¹¹⁵ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

¹¹⁶ Kazivao Mato Mihaljević *Pićulo* rođen 1882. godine. Zapisala Maja Bošković-Stulli 20. 9. 1956. u Opuzenu.

¹¹⁷ *Furthermore, iron itself possesses certain properties which can be apotropaic. The use of iron as a protection against evil has been well attested.*

¹¹⁸ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

djeluje na čovjeka. Često puta su stariji ljudi znali upozoravati djecu na opasnost ukoliko legnu spavati ispod oraha. *Ne daj Bože da zaspneš ispod orasa! Unda ćeš obolit i umrit!*¹¹⁹ U neretvanskom kraju se i danas kod nekih stanovnika može čuti izjava da je loše spavati u sjeni oraha ili ispod samog stabla. Smatra se da osoba koja zaspe ispod oraha može oboljeti ili se čak nikada ne probuditi. Zbog mitološke povezanosti stabla oraha s Perzefonom, Demetrinom kćeri, koja je postala kraljicom podzemlja nakon što ju je oteo kralj podzemlja Had, Pluton, orah je u narodnom vjerovanju zauzimao mjesto zlosutnog stabla. Stoga se, *smatrao pomalo zlosutnim stablom pod kojim baš i nije pametno zadrijemati ili provesti noć* (Colin, 2004:324). Budući da oko stabla oraha često ne raste nikakvo raslinje, to je još više budilo maštu i potvrđivalo vjerovanje u loše djelovanje oraha na čovjeka. O vjerovanju u štetno djelovanje oraha Lovrić piše:

Boravište su vještica u zraku crni oblaci, a na zemlji orahova stabla, kojih se zato također treba čuvati. Morlaci su, da se pravo kaže, opazili, da su mnogi, koji su spavali pod orahom, bijedno poginuli. Za njih dakako nema sumnje, da su uzrok te smrtnosti vještice. Filozofi nalaze tome uzrok u isparivanju oraha, ali Morlaci nisu filozofi (Lovrić, 1948: 160).

Potrebno je znati da je Lovrićev izričaj u cjelokupnom djelu prožet ironijom i cinizmom prema svim praznovjerjima Morlaka te se citirani odlomak treba shvatiti u tom kontekstu, a ne kao Lovrićevo uvjerenje ili znanstveni dokaz.

O apotropejskim činima koje stanovnici donjoneretvanskog kraja rade u predajama se javljaju općeniti primjeri kao što je kićenje kuće bršljanom za kojeg se vjeruje da tjera vještice i demone uopće, moljenje na Badnju večer ili Veliki Petak i udaranje *ostima*¹²⁰.

*Tu jedna ima gora velika topola, a tu bi se upalile štringe na toj gori, vidlo bi se puno svića, iz usta bi svijetlo sipalo. Najviše na badnju noć. Kuću bi onda okitili bršljanom da ne dođu štringe. One bi držale svijeće na topoli. Onda je vrag nji livo i desno*¹²¹ (Bošković-Stulli, 1956:153).

¹¹⁹ Kazivala Draga Vekić, rođena 1928. godine u selu Borovci. Cijeli život bila domaćica u selu Borovci. Prema sjećanju zapisao Denis Vekić 25. 3. 2007. godine u Metkoviću.

¹²⁰ Pluralia tantum. Višezubni harpun koji se koristi za lov ribe. Može imati različit broj zašiljenih igli, najčešće od pet do sedam.

¹²¹ Kazivao Mato Mihaljević Pićulo. Zapisala Maja Bošković Stulli 20. 9. 1956. u Opuzenu.

Da se otiraju štringe, moli se na Badnju večer i na veliki petak, kad štringe igraju kolo:

*Biži, irudice,
majka ti je poganica,
od boga prokleta,
od svetoga Ivana sapeta.*

Onda kad prođu moje žene za koju sumjaju da je štringa ili mora, vištica, onda pokažu ovako, to ti talijanski figa i reču:

- U kokoši.....nema.

*Onda ona ne može ništa naudit*¹²² (Bošković-Stulli, 1956:154).

Ovakvu molitvicu kazivala je i kazivačica Ivka Jerković na terenskom istraživanju 2013. godine, 57 godina nakon zapisa iste.

Iz sljedeće predaje vidljivi su višeslojni motivi koji upućuju na kompiliranje različitih motivnih jedinica iz dosadašnjih predaja. Zanimljivo je promotriti povezanost vještica s noćnim vatrama i s vatrom uopće. U ovakvim predajama nema motiva koji su značajni za srednjoeuropske predaje o vješticama koje se sastaju na raskrižjima, jednu srce žrtvovanom djetetu, opće s vragom, itd.

Prije rata je bilo štringa, vištica, vukozlaka, a ovog rata bila borba pa svi pobigli. /Popović/

A vištice san vidija, viđan ja nji više puta. Sa velkon zubljon, vatron, pa sve ide usta, sipje vatra, virujte meni. Ja san lovac, pa onomadne pet 'i je došlo, stale su pola sata sve na mistu. Ne boji se onda puške nego ostiju; ko je udari, ode ona. Ja san 'i brojio na Šibeniku /brdu/, brojio san 'i 70, bili smo ja i drug, i unda su neke otišle i došle su k meni na položaj di san ja tice lovija. I unda su stale jedno pola sata, onako se usidrle, tamo imamo jezero, ka san liske lovija, svitli sve, moga san od nji čitati. Ne more se poznat kake su, samo veliko svitlo, di baca iz sebe velike iskre. To vidili i otišle su ća. Bilo je mog druga stra, a ja govorim:

- Ne boj se ti, ne će one nami ništa.

Cura je mora, a žena je štringa.

¹²² Kazivala Jerka Domandžić rođena 1901. godine. Zapisala Maja Bošković Stulli 21. 9. 1956. u Opuzenu.

Da vištica imade, sigurno je to, to ja moju glavu dajem. /Šiljeg/¹²³ (Bošković-Stulli, 1956:155).

Zapisane su i predaje o vješticama koje u svom motivskom rasponu nude fragmente vjerovanja koja su svojstvena zapadnim europskim krugovima te se očituje motiv vađenja djetetova srca na vještičjem sijelu. U ovoj predaji javlja se motiv sažaljenja nad žrtvom i neizvršavanja vještičje inicijacijske zapovijedi:

Sastale se štringe, vještice te, štringe sastale se i neko vijeće činile, znate. Da je red mora svaka izvaditi svomu sinu srca, iz njega, znate. A ona će pastorku da izvadi, da svoga sina požali, znaš. Al bila u tomu kolu njegova teta, matere pokojne sestra. I ona, bome, ne da. Ne ćemo nego o' sina, kako nan je ugovor. E, šta će ona jadna, a ona ti to ne sjetila se od toga pastorka da on nju sluša, a on to čuje njihovo vijeće.

Onda kaže:

- dobro, onda izvadi' ćemo od njezina sina srce, izvadi' će od svoga sina srce, ali moraju mu priditi ime. Ako mu oni ne pridiju ime, onda neće živiti.

Pridiju mu ime neko, nadjeli mu ime Javorov list. Znaš, kao da se ne zna to, da ne bi ko zovnija s' otin imenon. Javorov list. Nadili mu ime, izvadili mu srce, bolova, bolova jadan puno, tužija. E, on viče na toga nezadovoljan na toga pastorka uvijek di nije ta njegova teta dala da padne kocka da njezina toga pastorka zapadne, da svoga sina zaštititi. Kad je bilo, ovi ti, znaš, ona njega uvijek kune, progoni, kaže:

- Šuti – kaže – jadna tete, - kaže – viči na Javorov list, a nemoj na me!

On jadan umro. Pogodijo mu na ime, umra. Ova ti njega progoni, činila oca da ga istra vanka, da ga tuče, on jadan nema šta će, nema nikako šta će. Uzroka, otac, šta će jadan, šta će od njega, ne da on uzroka nikako, šta će, on kaže, taj:

- Nemoj me – kaže – tata, tuć ni progoniti, idem priko svita – kaže – tvoja je žena vještica i nisu mi dali – kaže – moja teta da ona izvadi moje srce nego izvadila je sina svoga srce. I zato – kaže – sad je on umra, sad ona oće da uništi i mene.

¹²³ Kazivali Stjepan Popović i Šime Šiljeg. Zapisala Maja Bošković Stulli 21. 9. 1956. u Opuzenu/Podgradini.

*I onda otac pobiga sa tim sinom po svitu, a nju ostavlja svojoj domovini. Eto, nema van o' tog više*¹²⁴ (Bošković-Stulli, 1964:88,89).

7.5 More u predajama donjoneretvanskog kraja; odnosne kategorije, simbol kose i prepoznavanje

Već je prije napomenuto kako su kazivači tvrdili da vještice postanu one žene koje su bile more dok su bile mlade: *Cura je mora, a žena je štringa* (Bošković-Stulli, 1987:74). Također, već je navedeno da se u okolici Vrgorca govorilo: *Koja je djevojkom mora, ona je ženom vještica* (Ujević, 1896:232). Isti zaključak iznosi i Luka Šešo: *Za moru narod vjeruje da je neudana mlada žena koja jednom kad se uda postaje vješticom* (Šešo, 2007:253). No, kako se ne bi stekla preuranjena predodžba o mori koja je po svemu nalik vještici, Luka Šešo ističe kako je upravo razlikovni element more i vještice u bračnom statusu (Šešo, 2010:41). U načelu, taj modus se može isčitati iz predaja o morama neretvanskog kraja. Kada se pripovijeda o morama, uvijek se naglasi da je mora *divojka*.

Prema kazivanjima, more su neudane žene, dakle djevojke, koje nastanu od ženske djece rođene u posteljici. Prema tome, njihova nadnaravna moć je prirođena (neuobičajen porod) (Grbić, 1998:312). Znečenje amnionske ovojnice pri porodu djeteta u tradicijskom vjerovanju je veliko jer se prema njezinom izgledu može proricati budućnost djeteta ili pak u slučaju more, predvidjeti njena magijska narav (Kuvač-Levačić, 2011:17,18). *Također se vjeruje da se more rađaju u placenti, košuljici crvene, modre ili crne boje, a takav porod znači da se rodilo biće izvanrednih moći i predznaka* (Šešo, 2007:254).

Motivi opisa more u neretvanskom kraju su jako slični motivima iz predaja o morama iz drugih krajeva Hrvatske. Kazivači su pripovijedali o morama za koje su vjerovali da u obliku muhe, mačke, *leptirice* ili nekog drugog kukca ulaze kroz ključanicu i fizički muče mladiće sišući im krv ili ih samo noću izmaraju. Slično kao i u drugim krajevima, *mora se percipira kao živi član neke zajednice koji noću dolazi ljudima sjedati na prsima oduzimajući mu miran san, a samim time i snagu za naredni dan te aktivnosti koje taj dan sa sobom donosi* (Barešin, 2013:39).

Motivski raspon ovog tipa predaja nije velik, ali je značajan u svojim kvalitativnim značenjima. Pri poučavanju ovih predaja često se obraća pozornost na morino djelovanje, podrijetlo naziva, mitološke i demonološke kategorije ovog bića te se često mora karakterizira

¹²⁴ Kazivala Jurka Jerković. Predaju čula u "čobanovanju". Zapisala Maja Bošković-Stulli 12. 10. 1964. u Kuli Norinskoj

kao niktomorfno biće, odnosno djevojka koja pri noćnoj aktivnosti, nadnaravnoj sposobnosti, gotovo u transičnom stanju u obliku zoometapsihozi posjećuje svoje žrtve (Marjanić, 1999:62). No, u donjonetervanskim predajama čest je slučaj da se moru, za vrijeme noćnog mučenja mladića, hvata za kosu te da se u toj situaciji stvori kompromis između predatora i žrtve. U takvim slučajevima ne bi bila riječ o zoometapsihozi, već o jasnom djelovanju more u ljudskom obličju.

Osim jasnih predajnih motiva proučavatelji se često bave usporedbama s vješticama te se u dosadašnjim istraživanjima i pregledima mogu pronaći tekstovi koji daju opise izgleda i djelovanja more: Milčetić, (1896), Ujević (1896), Horvat (1896), Filakovac (1905), Ivanišević (1905), Banović (1918), Grbić (1998), Marjanić (1999), Šešo (2010), Rudan Kapec (2010) i Barešin (2013).

U suvremenijim proučavanjima javlja se potreba da se *niktomorfno*¹²⁵ djelovanje more usporedi ili pak izjednači s medicinskim pojmom *paralize sna*, *sleep paralysis*, ili *parasomnije*. Na tom polju važno je navesti nekoliko proučavatelja koji su se bavili proučavanjem tog poremećaja u medicini i psihologiji. Owen Davies s člankom *The Nightmare Experience, Sleep Paralysis, and Witchcraft Accusations* (2010), te skupina autora koje čine Allan J. Cheyne, Steve Rueffer i Ian Newby-Clark s člankom *Hypnagogic and Hypnopompic Hallucinations during Sleep Paralysis* (1999) čine jedan od zanimljivijih pogleda na povezanost paralize sna s halucinacijama.¹²⁶ Osvrti na ovakav smjer promatranja motivske lepeze predaja o morama osvrću se Evelina Rudan Kapec (Rudan Kapec, 2010:265,266) i Sandra Barešin (Barešin, 2013:42-44).

Paralizu sna Owen Davies opisuje kao fenomen koji se često puta povezuje s noćnom morom, a snažne halucinacije i njihovu vizualizaciju dovodi u vezu s tradicijskim, kulturalnim vjerovanjima kojima se objašnjava iskon onog što napada:

Zajedno s noćnom morom, paraliza sna je popraćena osjećajem teškog pritiska prsiju, osjećajem gušenja i hipnagogijske (koja prati usnulost) i hipnopompijske (koja prati bućenje) halucinacije. Iako ove halucinacije obično sadrže uobičajene elemente, one su, kao što ćemo vidjeti, značajno oblikovane kulturološkim vjerovanjima vezanih za podrijetlo "napada". Obično sadrže

¹²⁵ Pojam koristi Suzana Marjanić u članku *Zaštitna sredstva protiv more kao žensko-niktomorfnog demona*.

¹²⁶ Jedno i drugo proučavanje promatraju fenomen paralize sna na svoj način čineći tako svojevrzni mozaik razumijevanja tog fenomena i pojavnosti noćnog napadača u različitim kulturama svijeta, pa tako i u slučaju donjonetervanskih predaja o morama.

*osjećaj fizičke prisutnosti u sobi, koja se manifestira ili vizualno, aurom ili objema varijantama*¹²⁷ (Davies, 2003:182).

Allan J. Cheyne, Steve Rueffer i Ian Newby-Clark u članku koji je rezultat višeslojnog empirijskog neurološkog ispitivanja nekoliko subjekata, navode kako je *napadač (intruder)* povezan s percepcijama noćnih napadaja u kulturama diljem svijeta:

*Faktori napadača i more su u značajnoj korelaciji i surađuju u proizvodnji niza iskustava koji se sastoje od svjetskih kulturalnih obrazacanadnaravnih noćnih napada*¹²⁸ (Cheyne; Rueffer; Newby-Clark, 1999:333).

Potom navode kako narativne strukture u kojima se očituju svi motivi koji se manifestiraju prilikom pralize sna nude uzorke i objašnjavanja, no ne i daljna objašnjenja takve pojave:

*U daljnjem slučaju, tradicijski narativi o demonima, oblicima, duhovima i izgubljenim dušama nude stereotipne oznake, narativnu jezgrovitost, i objašnjenja više nego što nudi dodatna svojstva*¹²⁹ (Cheyne; Rueffer; Newby-Clark, 1999:333).

U kontekstu donjoneretvanskih predaja, uočljiva je motivska struktura koja se tiče susreta s morom. Pored psiholoških aparata koji se razvijaju pri takvim "paralizama" važan je stalni motiv halucinacije koji se opisuje prisustvom more u tradicijskom vjerovanju. U tom smislu se potvrđuje Daviesova teza o kulturološkim obilježjima motiva more u predajama.

More su, prema kazivačima, djevojke koje su se upoznale s magijom i koje mogu mijenjati obličje prema potrebi. Mladiće izmaraju iz požude, ljubomore ili neostvarene ljubavi. Pripovijedači navode kako nisu rijetki slučajevi u kojima djevojka dolazi kao mora mladiću koji joj se sviđa te ga mučenjem nastoji privoljeti da ju on uzme za djevojku. Kao što

¹²⁷ *With the nightmare, sleep paralysis is accompanied by the feeling of a heavy pressure on the chest, choking sensations, and hypnagogic (accompanying falling asleep) and hypnopompic (accompanying waking from sleep) hallucinations. Although the content of these hallucinations usually contains the same fundamental elements, they are, as we shall see, significantly shaped by cultural beliefs about the origins of the "attack". They usually concern a sense of a physical presence in the room, which manifests itself either visually, aurally, or both.*

¹²⁸ *The Intruder and Incubus factors were substantially correlated and appear to interact to produce a set of experiences consistent with worldwide cultural accounts of supernatural nocturnal assaults.*

¹²⁹ *In the former case, traditional narratives of demons, shades, spirits, and lost souls offer labels, narrative coherence, and explanations rather than additional features.*

je bilo i za očekivati u pričama o mori, izrazit je motiv muško-ženskog sukoba. On se nameće kao jedina okosnica predaje za koju mještani tvrde da je istinita. U tom slučaju, djevojka na nekakav način ulazi u sobu, paralizira spavača sjedanjem na njegova koljena ili prsa te u muči pojedinca na način da je žrtva svjesna mučenja.

*A, more šta su bile, one su još grđe! Ako si ima bradavicu, ona ti je cilu noć sisala bradavicu, a ti nisi ima snage. Potpuno te je umrtvila čin ti je bradavicu ujtila sisat`. I unda bradavica budi vaka (kazivač gestikulira palcom i kažiprstom veličinu) od krvi nateknuta jutri. Po tilu di god ima, a dojke nije. Nije. Dojke nije ništa, samo di je bradavica najeba je k`o žuti!*¹³⁰

Postoji i kazivanje u kojima je mora napastovala ženu, što je u svakom slučaju rjeđi primjer *modus operandi* jedne more.

Ja znaden one, šta je moju tetku, ćaćinu sestru morila. I kasnije ona se je cura, udala se je ona, ali ona je njoj rekla:

- Mare, okani me se!

*A ona kaže, neću te se okanit` dok ti god krv ne is`san.*¹³¹

Na pitanje što je more poticalo na takve čini kazivač je odgovorio:

- Šta je poticalo? Sotona! Ljubomora, zavjest! Jer sve te šta su radile ono šta ne triba, krivo in je bilo šta su ove simpatičnije, a ove nije tija niko! Eeee!

Dobila je snagu, reka je don Vice, pokojni, naš don Vice Cicarić:

- Pomoću đavla!

*On s njima... Tražile su od đavla pomoć! Od Sotone, kaže, paklene one tražu pomoć!*¹³²

Forma predaje o mori je karakteristična i nepromjenjiva kada kazivač pripovijeda o vlastitim doživljajima ili o doživljajima onih ljudi koje je poznao. U takvoj predaji se prvo opisuje način na koji mora muči nekog mladića, zatim način ulaska u sobu i krevet, mladićeva reakcija na moru te naposljetku fenomen prepoznavanja more u djevojci koja bi se pojavila

¹³⁰ Kazivao Nikola Nikolić. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. u Metkoviću.

¹³¹ Kazivao Nikola Nikolić. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. u Metkoviću.

¹³² Kazivao Nikola Nikolić. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. u Metkoviću.

sljedeće jutro u mladićevoj kući ili u selu na javnom okupljanju. Ozljede koje bi mora zadobila za vrijeme noćnog pohoda bi se sutradan manifestirale na djevojci koja je bila mora.

U ovim predajama važni su motivi obrane od more i njenog prepoznavanja. Pri samom razotkrivanju identiteta more detabuizira se njena moć i njena funkcija (Rudan Kapec, 2010:271). Pri raspoznavanju česti su ožiljci ili ranjavanja koji su rezultat iz noćnog djelovanja. Osim ožiljaka i rana, zanimljiva je metoda obrane od more u kojoj je mladić često uhvati za kosu te joj na taj način onemogućiti bijeg. Pridavanje važnosti jednom takvom dijelu tijela kao što je kosa povezuje se sa vjerovanjima u snagu osobe koja ima dugu kosu te da se hvatanjem osobe za kosu istu sputava i zarobljava. Međutim, poštivanje kose kao bitnog dijela tijela nadišlo je svoj početni smisao te je nastalo vjerovanje da u kosi leži snaga i moć. To će izravno podsjetiti na biblijski lik Samsona čija je snaga počivala u kosi i koju se nije smio ošišati jer će s njome izgubiti i svu snagu. Kao što je već navedeno u poglavlju o vilinskoj kosi, kosa, kao osjetljivi dio tijela jedne vile ili more postala je mistificirana te je značila život ili smrt. Kod mladih djevojaka kose su se plele u pletenice vjerujući da tako sputane kosa u sebi krije snagu. U neretvanskom kraju u prošlosti se mogla čuti i kritika upućena djevojci koja nije splela kosu jer na taj način zavodi mladiće (Babić; Vekić, 2010:240).

Jednostavan izraz, sažetost pripovijedanja i ujednačenost motiva osnovni su gradivni elementi poetike usmene predaje o mori. Jednostavnost izraza može se vidjeti u sljedećem kazivanju:

U nas jedan je ufatija jednu štrigu pod varićak i bila je gola golcata – i to moj dida. On je čuvao šenicu na guvnu i on je ležao pod čenbilukon (roba ritka koja štiti od komarca), i ona ga došla trati, mučiti. I on se digo, ima je varićak kod sebe i pritiskao je varićakon i ostala pod varićakon. Ona je njega molila da je pusti, kazala mu koja je, i tako on nju pustio. Ona je bila mora – to je cura. More su one koje nisu udane¹³³ (Bošković-Stulli, 1987:73).

Na samom početku se navodi kako je netko uhvatio vješticu, no na kraju se kazivač ispravlja i potvrđuje da se radi o mori. No, da se kazivač nije ispravio, moglo bi se doći do zaključka da je došlo do zabune u pripovijedanju jer se konstrukcijska i motivska forma predaje podudara s dosadašnjim prikupljenim predajama o morama. Također, u ovoj predaji hvatanje more ne odvija se hvatanjem za kosu već poklapanjem kućnim predmetom.

¹³³ Kazivala Dinka Vinac rođena 1947. godine. Zapisala Maja Bošković-Stulli 14. 10. 1964. u Blacama.

7.6 Vukodlak/vukozlak

Predaje o vukodlacima u donjoneretvanskom kraju postoje i vjerovanje u njih je općeprisutno. O vukodlacima nije mnogo zapisano, no to ne znači da predaja o njima nema. Kako su prikupljači predaja imali vlastite smjernice pri bilježenju predaja, vodili su se logikom zapisivanja velikog mnoštva onih predaja o kojima kazivači vole pripovijedati. Stoga ne čudi da su rukopisne zbirke ovog kraja pune predaja o vilama, vješticama, morama, umrlima, duhovima i procesijama mrtvih. Poseban fenomen je zbirka Maje Bošković-Stulli iz 1956. godine u kojoj je veći dio zbirke ispunjen predajama o kralju Norina iz razloga što je Bošković-Stulli prikupljala materijale za pisanje svoje doktorske disertacije o predajama o vladarevoj tajni. Tako, igrom slučaja nije se zapisalo mnogo predaja o vukodlacima u donjoneretvanskom kraju, iako su evidentna vjerovanja u vukodlake. Većina stanovnika ovog kraja voli pripovijedati o gore navedenim bićima, no kad je riječ o vukodlacima, tada nabroje apotropejske čini i postupke za ubijanje vukodlaka i nastavljaju pričati o drugim bićima. Stječe se dojam kako je motiv vukodlaka koji ustaje iz groba i uznemirava seljane izgubio zamah optjecajnosti motiva te opstaje u kategoriji vjerovanja više nego u kategoriji razvijenijih narativa, posebno memorata. Optjecajnost motiva je prirodni narativni aspekt koji je uvjetovao da kazivači više pričaju o određenim motivima, dok druge zapostavljaju kao nemaštovite i istraživaču nezanimljive. Također, kazivačima je usađena svijest o nestanku nadnaravnih pojava posredstvom dolaska suvremenijih vremena: Prije rata je bilo štringa, vištica, vukozlaka, a ovog rata bila borba pa svi pobigli¹³⁴ (Bošković-Stulli, 1956:155).

Zapisana je jedna predaja o vukodlaku u rukopisnoj zbirci Maje Bošković-Stulli iz 1964. godine, a koja je zapisana je u Vidu. Vukodlaka u donjoneretvanskom kraju kazivači još češće nazivaju *vukozlak*.

Priča mi je moj did kako je bio neki stari Ramo i on je išao kasno sa njive i idući putem napo je na nj vukozlak. Stari Ramo ga je svalio dva puta i treći put kad ga je svalio, pobjegao je. Pobjegao je u kuću a vukozlak je trčao za njim. Kad je ušao u kuću, vukozlak nije smio ući u kuću zato što je bila blagoslovljena. Onda ga je kozlak zvao iza vrata, na guvnu je bio, na guvnu je bila jedna stožina.

¹³⁴ Kazivao Stjepan Popović. Zapisala Maja Bošković-Stulli 21. 9. 1956. u Podgradini - Opuzenu.

- *Iziđi, Ramo, da se porvamo!*

A on nije htio izić, onda su pivci zapjevali. Kad je treći put pivac zapjeva, vukodlak je rekao:

- *Pogledaj, Ramo, sutra kakva je ova stožina, takav bi i ti bio da si izišo van.*

*A sutradan je vidio stožinu, bila je sva odiljana, sva oguljena i krvava*¹³⁵ (Bošković-Stulli, 1964:320).

Iz ove predaje vidljivo je nekoliko motiva koji se javljaju kao općenita obilježja vjerovanja u vukodlaka, no nijednom se vukodlaka ne povezuje s mrtvim iz groba. Osim toga, vukodlak u ovoj predaji razgovara s Ramom te je zanimljiva percepcija u kojoj vukodlak ima svijest i moć govora. Apotropejski čin je vidljiv u motivu blagoslovljene kuće u koju vukodlak ne može ući. S obzirom na klasične motive koji se javljaju u predajama o vukodlacima, ova predaja sadrži drugačije percepcije o vukodlaku i motive poput govora i borbe čovjeka i vukodlaka koji bacaju novo svjetlo na percepciju o vukodlacima u usmenoj predaji. Osim toga, Nikola Nikolić je navodio kako postoji razlika između vukodlaka i čovjeka koji noću postaje vuk, ali se ne preobražava već preuzima vučju ulogu, funkciju na sebe:

N. N.: *Čovik, kad zaspe, pa kad ne zna šta će divlji kakav je, budi vuk! E! Jer ne zna šta je san, a šta je za stvarno. To ti je kad se čovik noću iznemiri, pa budi vuk! On je zaminija san za stvarnost, tu nema normale, on je zaminija san za istinu, njemu je to isto. E, ali to je zlo, to nije dobro da se čoviku desi jer naši kažu: San je lažota, ali je Bog istina*¹³⁶ (Babić; Vekić, 2010:152)!

D.V: *Je li to onda misečar, vukozlak?*

N. N.: *No, no! Ovo ti nije vukodlak, oni plaše i kolju po kućama. Ovo je vuk, razumiš, on je zaminija san za dan*¹³⁷ (Babić; Vekić, 2010:152)!

¹³⁵ Kazivala Anka Kaleb rođena 1950. Zapisala Maja Bošković-Stulli 9. 10. 1964. u Vidu.

¹³⁶ Kazivao Nikola Nikolić. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. u Metkoviću.

¹³⁷ Kazivao Nikola Nikolić. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. u Metkoviću.

Iako je vukodlak u usmenim predajama često uspoređivan s motivom vuka čija obilježja posredstvom noći poprima, u ovom slučaju postoje dvije predaje koje daju savim novi pogled na percepciju vukodlaka koja nije uobičajena u drugim krajevima Hrvatske. Svakako, kategorija vrijedna daljnjeg proučavanja i prikupljanja.¹³⁸ Također, u jednoj predaji o vukodlaku prisutan je motiv vukodlaka koji jaše na konju te s konjem ulazi u kuće i čini štetu:

*To se govorilo da se povukodlačija stari neki Babić. I onda su pričali da su ga javno vidali na bilom konju (Mila Mihaljević upada: "Na zelenom bome") i onda na konju bi u kuću ulazija, činija bi štrepete, tuka, mlatija bi po kući. Dovedi su popa, pop jedan nije moga ništa učinit. Onda su doveli dvanaest popova i zaklinjali ga i zatirali su ga u Jabuku planinu, okle Neretva naša izvire. I onda više nije se vratija*¹³⁹ (Bošković-Stulli, 1956:164).

Uočavaju se motivi prisutni u drugim vjerovanjima, kao što je snaga broja dvanaest, te tjeranje zloduha/demoni u vodu ili u planinu gdje rijeka izvire.

7.7 "Moćni" ljudi, elementi fantastike i podrijetlo njihove nadnaravne aktivnosti

Osim vila, vještica i mora, kazivači su pripovijedali o „moćnim ljudima“, odnosno o pojedincima čija je iscjeliteljska moć bila velika i ljudima koji su bili „vidoviti“. Kazivači tako pripovijedaju o fantastičnim pojavama i moćima koje ti ljudi imaju.

Među „moćnim ljudima“ posebno se ističe narodni liječnik Sadik Sadiković koji je po usmenoj predaji, imao moć viđenja ljudi u drugim krajevima, kao i moć liječenja neizlječivih bolesti. Sadik Sadiković je 1928. izdao knjigu *Narodno zdravlje*.¹⁴⁰ Priče o „moćnim ljudima“ imaju formu anegdote i legende i često se mogu isčitati formulacije uvjeravanja kada kazivači žele dokazati istinitost svojih tvrdnji.

U predajama o moćima koje Sadiković ima kazivači su skloni navoditi imena i prezimena svjedoka koji su imali iskustvo svjedočenja njegovim sposobnostima. Kao realna, povijesna ličnost, Sadik Sadiković bio je u početku amater koji je radeći s liječnicima u službi bolničara u Prvom svjetskom ratu kao vojnik austrougarske vojske usvojio veliku količinu liječničkog znanja. Pohađao je liječničku školu u travničkoj medresi gdje se pretpostavlja da

¹³⁸ Vidi više u: Vanda Babić; Denis Vekić: Bestijarij neretvanskoga kraja, *Riječ*, god. 16, sv. 2. Str. 151-160.

¹³⁹ Kazivala Marija Vitanović i Mila Mihaljević. Zapisala Maja Bošković-Stulli 20. 9. 1956. u Opuzenu.

¹⁴⁰ Sadik Sadiković: *Narodno zdravlje*, Svjetlost Sarajevo, Sarajevo, 1969.

je savladao dio liječenja travama. No, dr. Nihad Sadiković pripovijeda da je njegov djed Sadik nakon Prvog svjetskog rata nekoliko godina proveo vjerojatno u Kini ili na Tibetu odakle se vratio s velikim brojem knjiga.¹⁴¹ Tradicija liječenja travama u obitelji Sadiković iz Ljubuškog provodi se već oko 120 godina, stoga kada se u predajama javlja izvjesni Sadiković, ne zna se je li kazivači misle na Sadika, njegovoga sina Šefika, ili pak unuka Nihada. Obično se iscjelitelj u predajama naziva samo prezimenom te je moguće jedino posredstvom godine odvijanja radnje predaje odrediti o kojem Sadikoviću je riječ. Prema kazivačima, a i prema drugim svjedocima liječenja, bolesnici su dolazili iz Hercegovine, Dalmacije i Bosne. Neko vrijeme, po posjetu bolesnika prednjačili su Metković i Dubrovnik, a prema kazivanju Nihada Sadikovića česti su pacijenti iz Splita, Trogira, Imotskog, Makarske, Šibenika, Zadra, Rijeke, Zagreba, itd. Iz BiH najviše pacijenata je iz Mostara, Sarajeva, Širokog Brijega, Čitluka, Gruda, Posušja, Čapljine, a poneki dolaze čak iz Tuzle i Bihaća.¹⁴²

Zanimljivo je primjetiti da je Sadiković, prema svjedočenju članova obitelji, novac koji su pacijenti htjeli dati njemu davao za dobrotvorna društva kao što su *HKD Napredak*, *Narodna uzdanica* i *Crveni križ*. U tom postupku vidljiva je stara praksa narodnih liječnika koji u suštini nisu primali novce od pacijenata, nego bi primali darove ili bi novac prosljedili crkvi ili nekom potrebitom. Takva jedna narodna liječnica, Iva Petrušić, živjela je sve do 2012. godine u Metkoviću i uspješno liječila prijelome kostiju, uganuća zglobova i sve druge oblike disfunkcija ekstremiteta kiropraktičke provenijencije. Svoje umijeće, po kazivanju, naučila je od svoje majke. Svoje umijeće smatrala je darom od Boga, stoga nikada nije uzimala novce od pacijenata jer se smatralo da Bogu pripada slava za upravljanje njenom vještinom. Njen značaj u donjoneretvanskom kraju, a i šire, bio je ogroman te se njoj u čast pokrenula *Humanitarna zaklada Iva Petrušić* koja je s radom započela kroz 2013./2014. godinu.¹⁴³ No, za razliku od Ive Petrušić, predaje o liječniku Sadikoviću pripovijedale su se, koliko je iz prikupljenih kazivanja poznato, gotovo pola stoljeća, ako ne i više.

Fascinacije njegovim translokacijama i nadnaravnim vještinama ulijevale su u kazivače strahopoštovanje koje je samo povećavalo vjeru u njegovu liječničku sposobnost. Iako je Sadiković bio poznat po uspješnim liječenjima, kazivanja o njemu ponajviše su se bavila nadnaravnim slučajevima koji su se događali njegovom intervencijom.

¹⁴¹ <http://ljubuski.net/2667-ljubuska-obitelj-sadikovic-vec-120-godina-lijeci-ljude-travama> (pristup 16. 4. 2015.)

¹⁴² <http://www.ljubusaci.com/index.php/novosti/90-ljubusaci-sirom-svijeta/1346-ljekarska-tradicija-porodice-sadikovic> (pristup 16. 4. 2015.)

¹⁴³ <http://www.metkovic.hr/vijest.asp?vijest=6841> (pristup 16. 4. 2015.)

Bolilo je jako i ona je išla Sadikoviću. I njoj, on Sadiković, kaže, sidi ti tute, kaže, odma ću se ja vratit. Kad evo ti ga! Kaže,

- Evo tebi ovo pismo, kaže. Ja ću ti dat ovo pismo, kaže, i ti izađi na Ilijici kud ide oni put, kaže, priko Ilijice u Plinu, tute izađi. Tudan će proć neki ljudi, kaže, i koga vidiš na bilomu konju, podaj njemu pismo i ozdravit ćeš. Al` ga nemoj sakrit. Točno u ponoć tu triba bit. Kaže, ona, šta će, a triba ić, drago je ozdravit. Nije lako bit gori pa je pošla ranije. Kad, unda je ona tute sidi, sidi, kaže. Ko je ima sat, nikad, kaže konja ni nikoga. Kad jedan put, odozdola, od Pline – iđu! Iđu konjanici, iđu konjanici; ona gleda kad skoro, kaže, prid zadnjin, ide jedan, kaže, na bilomu konju, šta misliš ti. A ona vadi pismo – na!

- I obavezno ćeš mi doć kazat kako je bilo i sve. Kaže, ona ga pogledala, vidi da je to Sadiković. Jer on je zna svaku travu u Debelome brdu, pod pećinom, di bi god trava bila otiđi tute jer on je bija vilen! Vilen, bija vilovit. Kaže, ona došla k njemu, kaže:

- Kako ti je bilo? Jesi ikoga vodila?

- Nisan nikoga.

- Jesi ikoga poznala? Kako? Šta si kad je taj na bilome konju? Kaže:

- Jesi dala pismo?

- Jesan!

- Šta ti se čini? Kaže:

- Oni šta je bija na bilomu konju, kaže, to ste bili vi, kaže. Kaže, on joj odgovori:

- Muči pogrdio jedna, nemoj to prid nikin reć, kaže.¹⁴⁴

Ova predaja, u kojoj se očituje motiv prepoznavanja Sadikovića čiji su putovi strani običnom puku i koji je, prema kazivanju, provodio noći u društvu s drugim ljudima nadnaravnih moći, česta je u pripovijednaju kazivača donjoneretvanskog kraja i u više varijanti se protežu identični ili pak jako slični motivi koji predstavljaju jedan od kazivačima najzanimljivijih oblika Sadikovićeve nadnaravne manifestacije.

Jedan čoeak bija bolestan. To je bilo iz Rogotina. I oda je svukuda, tražija lika, nije moga nać. Onda je iša Sadikoviću. U Ljubuški. I taj mu je čovjek reka:

¹⁴⁴ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

- *Ako ti ovo ne omaže, onda drugi put dođi u ta' i ta' dan, u ponoća, na to i to brdo, (sada sam zaboravila koje je bilo brdo). Jedan će čo ..., biće cila procesija kao vojska. Ako te nije stra', ima tu na tomu brdu, sidala koju se more počivati ti ljudi, a to sidi i čekaj njizi. – I unda – kaže – nosiće, koji bude prvi iša, na kojima su u ruki boket cvića, ti to uzmi. Ako ga poznaš ne smiš govorit nikomu ko je. I to cviće, kako sam ti naredija, radi, kuvaj i pij, kad ozdraviše, dođi k meni na pregled.*

Ka' je on popija to sve, doša k njemu, ozdravija, i doša k njemu i govori mu:

- *Jesi li pozna onoga čoeaka koji je bija?*

- *Jesam.*

A kaže:

- *Jesi li ikomu kaza?*

- *Nisam nikom.*

- *Pa smiješ li, jesam reka da nikomu ne kazivaš.*

- *Rekli ste mi da nikomu ne kazivam, i nisam.*

- *A kaži meni!*

Kaže:

- *Bili ste vi!*

*Eto to, ne znam više ništa*¹⁴⁵ (Bošković-Stulli, 1964:62,63).

Postojalo je vjerovanje u donjoneretvanskom kraju da Sadiković komunicira s vilama te da na taj način od njih dobiva razne lijekove. Osim toga, u vjerovanju da Sadiković komunicira s vilama leži i ideja da je on zapravo bio moćan i da je mogao komunicirati s vilama te je na taj način i sam bio u njihovoj milosti. A za takve ljude se vjerovalo da imaju iscjeliteljske moći.

Kad je jedna obolia cura. I ona išla Sadikoviću i da joj kaže da je ona na plućima bila obolila. Onda je rekao da u devet sati večer dođe na jedno brdo, ali da nikom ne kaže, sama, parti od kuće u devet sati, da izađe na to brdo pa da sjedne kraj puta na gornju stranu i onda da će izać tri konja. Na svakom po čovik. Doklen prvi konj k njoj da odma se digne i uhiti za oglav, ular.

I onda je on pita:

¹⁴⁵ Kazivala Ana Jerković, rođena 1905. Zapisala Maja Bošković-Stulli 14. 10. 1964. u Kuli Norinskoj.

- Šta želiš?

Ona reče:

-Želim zdravlje.

I oni su prošli ća. Ona ošla kući i došla je u kuću i majki veli:

- Majko evo mene zrove.

I to je ona ozdravila i udala se. Rodili ćerce i pati se š njom.

Majku je privarila da će spavat kod drugarice. Ona je u ponoć morala biti gore.

Reko joj Sadiković da dođe k njemu. On je pita.

- Je si li poznavala ikoga?

Ona se nasmijala i rekla:

- Ja bi rekla da si bio ti ili takvi ka ti.

*Blago njemu kad s vilama radi*¹⁴⁶ (Ivančan, 1964:142).

Vile se u vjerovanjima donjoneretvanskog kraja dovode u vezu s izlječenjem posredstvom trava tako ne iznenađuje podatak u predaji u kojem se navodi kako travar surađuje s vilama.

Jedan je u nas dohodio. Travarom ga zvali. Bio je u naše Stane i kazivo likove.

Moja unuka šta radi na imanju, ona došla na vrata. Reka joj je:

- A ti se nemoj udavat, ti ćeš se udavati u grad.

*On je radio s vilama. Da prostitute on je ćurlikao, ćukao, a one su mu s tornja odgovarale*¹⁴⁷ (Ivančan, 1964:141).

Po tom vjerovanju, vile posjeduju znanje o ljekovitim travama i samo pojedini ljudi mogu doći do tih spoznaja ukoliko im one to dopuste, no ako vile ne žele odati tajnu ljekovitih trava onda su ljudi nemoćni u nedostatku spoznaje. O takvoj jednoj vili koja ne želi dijeliti spoznaje govori i sljedeća predaja.

Išla je moja majka u šumu kroz brdo putem. Onda je vila pjevala poviše nje puta u brdu Oštrovica. Pjevala je:

¹⁴⁶ Kazivala Kata Brljević, rođena Delija 1908. godine u Desnama. Zapisao Ivan Ivančan 27. 10. 1964. u Momićima.

¹⁴⁷ Kazivala Kata Brljević. Zapisao Ivan Ivančan 27. 10. 1964. u Momićima.

Iva trava

O svi trava glava

Koja bi majka kopala žile od zemlje da bi sina od mrtva izličila.

A unda kad je ugledala majkinu majku, unda je zapivala:

Da se Mari

Okrastavila glava.

Tako je ona rekla de ne bi ona upamtila njenu pismu koju je pivala¹⁴⁸

(Ivančan, 1964:143).

Kazivači pripovijedaju kako su „moćne“ svećenike u narodu nazivali *deut*. *Deuti bi i` zvali, znaš to. Te svećenike ko da je ima moći i postija je i činija žrtve i pokore. Nije to moga svaki svećenik.*¹⁴⁹

Jedan bija Bože sačuvaj u Ljubuškomu, ćer mu nije znala šta je govorila. Musliman bija, Sotona ušla... Ne zna se šta govori, ni šta radi, ni šta čini. Kazali njemu da ima u Borovcin svećenik: - Odvedi je tamo! Deut. A on (musliman) je bija od ovi starešina muslimanski`, bija je on svećenik, znaš, e. Kaže, on (deut, svećenik u Borovcima) je metne na konja, ona neće nego glavu nazad. On je metne naprid glavu i vodi spored sobon, on na jednomu konju, on na drugom. Ona se opet preokrene, glavu nazad. Ponija on (musliman, otac) punu zobnicu para, dukata. Kaže, ter on (svećenik) tute zaklinje, ali kaže, ona, on raspeća sve to pljuje, laje, ne zna se šta govori. A pita une žene šta nediljon kruv kuvaju. Da ide u te šta kuvaju kruv!

- Daj me u more, daj me ode, daj...

- Nigdi nego u paka, kaže on, govori. Nigdi nego u paka. Nigdi, pita je on!

Di je god pitalo, ono u vodu, u more, ode u plāninu, svagdi.

- Nigdi, kaže! I kad pođeš odovlen, najprije ćeš nan (tamo u tu posudu, nalili bigunac vode) kaže, da te vidi svak pokazat ćeš se.

Kaže, zaklinji, zaklinji, kad kaže, od jedan put ona se pusti (aa aaa aa) zaječa i pade ko lupa, kaže. Kad on, kaže, isto ko slipi miš, izleti vanka u tu, di je bila velika murva, iskrčia murvu di je proša. Kaže, i on (otac) mu zafaljiva:

- Evo pare, sve ovo ću van dat, kaže! Spasili ste nas, kaže on.

¹⁴⁸ Kazivala Kata Brljević. Zapisao Ivan Ivančan 27. 10. 1964. u Momićima.

¹⁴⁹ Kazivala Anka Paponja. Zapisao Denis Vekić. 12. 8. 2013. u Metkoviću.

- *Uzet ću ja. Ali ću uzet samo ono šta ste pravo zaradili. Ono šta niste pravo zaradili, neću uzet.*

*Sad on gleda, ko će i` razdilit. Kaže, iskreni on pare i prikriži šta je pravo zarađeno na jednu stranu, a šta nije nek` ostane. I on mu, kaže, biće treći dio je tamo odvojija šta je pravo zarađeno.*¹⁵⁰

Kazivačica je navela jednu predaju koju joj je pripovijedila mlada djevojka prije četrdesetak godina. Pripovijedajući u prvom licu, kao da je ona ta djevojka, opisuje moći koje su posjedovale Romkinje, ili kako ih kazivačica naziva *Ciganke*.

-One su stravile - kaže. Ja si zamal` sama sebi nisan smrt zadâla. Ja se udala – kaže – oni imaju one otvore i skaline di izlaze kad dođu trupon. Stanu tu pa čiste odman ribu tu na vodu. Kad došle –kaže – kad došle Ciganke – kaže. A prija su došle Ciganke! Njoj da dade in štogod. Kaže, znaš šta, šta ću in dat? Neman ništa, nema mi niko doma.

- Ma daj bona štogod, vidiš, ti si mlada, tek si se udala, imaš svega.

`Amo - tamo, `amo - tamo... kaže ona:

- Ja najkasnije otvorila ormar; šta su god one tile jamljat, one su jamine.

I najkasnije kaže ona, meni govori:

- Ma ajde ti meni daj – kaže – ta` prsten svoj vinčani – kaže – tebi će muž kupit drugoga!

Kaže, ona:

- Ja – kaže – ne mogu da ga skinen! Ne znan ja ništa! Šta god one pitaju, same mogu jamljat! Ja ne mislin više na ništo! I – kare – ne mogu ja da skinen prsten – kaže – iden ja stopit ruku pa ću malo sapuna – kaže - kad muž na srid vrata – kaže.

- Šta ti radiš?

- Ma – kaže – ona pita da joj ja daden ovi prsten pa ga ne mogu...

- Šta prsten – kaže.

On tamo, kaže, sve in one vriće šta su imali one stvari sve u vodu pobaca. A njizi, nogan, svačin, izubija uputija i` ça! Sutri dan, to san tila kazat o ribi. Sutri dan on doša iz lova, kaže, i donija ribu. Iden ja tu ribu očistit. Stala vako na

¹⁵⁰ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

skalin doli i ja tu ribu čistim. Bože moj, kaže, od jedan put ka da mene nešto ujde za prst. Ja pogleda, kad moj prsten puka samo pa me `vako štipnija, samo šta nije u vodu upa. Ja `vako, brže-bolje i jAMILA ga rukon. I kaže, kol`ko su one koju moć imale. One imale moć da su ga one njoj na ruki od, to sutridan prikinile. Napor poslali! I, kaže, unda:

- Unda san ga morala nosit u svećenika da mi ga blagosovi. Sve svećeniku ispričala.¹⁵¹

7.8 Štrigun, vištac, čaratan

Osim kazivanja o moćnim ljudima koji svoju moć koriste u pozitivne svrhe, kazivači pripovijedaju o ljudima koji svoju moć koriste za nanošenje štete ljudima i njihovim dobrima. Nazivaju ih *čaratani*, *viš'ci* i *štriguni*. *Čaratani*, *viš'ci* i *štriguni* nemaju nikakva fizička obilježja kojim bi se mogli manifestirati pojedincima, već njihova moć leži u upravljanju vremenskim prilikama ili transformacijom u vola kada se bore protiv drugog vještca. U drugim krajevima Dalmacije takve osobe se nazivaju *krsnicima*. U jednoj predaji kazivač opisuje borbu dva vola koji su zapravo životinjski oblici moćnih ljudi:

Da su bili čobani. I bio je ta nekakav Mrkonja Oman, Mrkonja je bio. E, i unda imalo se činit veliko nevrime. I on reko svomu čobanu:

- Ti – kaže – kad dođe ne vrime, doć će dva vola, pa će se – kaže – bit. (To je niže Opuzena, na Volarskin Solinan.) Kaže – pa će se oni bit, a ti – kaže – udri Garonju, nemoj Šaronju, udri Garonju, nemoj Šaronju.

Tako oni čoban, njegov čoban, sluga njegov, udri on po Garonji, Šaronja osto.

Udri, udri, udri!

Kad kaže:

- Slušaj sada!

Kleca u Italiji. ubio ga. On je isto ošo doma, mora da dođe. Ubio ga. A ovi osto živ. E, to su se oni pobili, to su bili štriguni, oni, kako ću ja reći drukčije, štriguni, viščaci. To su se oni pobili i unda Mrkonja oman pobijedio, oni jadan u Italiji poginuo. I kleca mu. Kaže on njemu:

¹⁵¹ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

- Čuješ di kleca? Meti – kaže – nogu na moju nogu. Čuješ di kleca?

- Kleca!

Došo doma živ-mrtav, mora da dođe.

*A nevrime fermalo. Fermalo je nevrime ka(d) su se oni pobili. I on njega ubio, ta(j) sluga, i očerali ga ča i nevrime fermalo*¹⁵² (Bošković-Stulli, 1987: 77).

Iz kazivanja je razvidno da kazivač percipira volove kao *štrigune*, vješce koji se bore. Ishod borbe će rezultirati dobrim ili lošim vremenom i seljaci bi obično, prepoznavši u volu *štriguna* koji se bori za njihovu dobrobit, udarali protivnika tog vola. Zanimljivo je da protivnik dolazi iz strane zemlje. O vješcu koji dolazi iz strane zemlje pripovijeda još jedna kazivačica:

Stric Rus je priča uvijek, to bilo vamo. Kaže, onaj, guvno. Prije su se vršile šenice i to. I on je reka kako je vrša šen`cu i on je svojoj dici:

- Brzo, kupite, kupite – kaže- sad će velika oluja!

Mi dica, kakva oluja, sunce sija!? I onaj, i kaže ovako sad kad...

- Doće – kaže – dva ova vola i tute će se tuć . Vi uzmite punte i svašta i udarite ovoga šaronju!

I on ti je ono, tako i bilo! I dica ti, tuci, tuci šaronju; nekad su udarili i ovoga drugoga. Kaže, jedan put: ode sve! Nestade toga... I unda posli, kaže, ovaj, otac unda, kaže:

- Metnite na palac njegov od noge – kaže – slušajte!

Kaže, kada to zvono zvoni, čuju li ga?

- To je jedan da je iz Njemačke doša. Iz Njemačke jedan vištac, šta ja znan. I sad tija da sve onaj, sa tin gromovin sve to da obije... Je li, kako je ovaj nije bija jak; za njega su diga ga tukla i sve tako da je, kaže:

- Ubili ste ga! I obranili se. – Kaže – ubili ste ga.¹⁵³

Iako je kazivanje u nekim djelovima nejasno, ipak se mogu uočiti dijelovi koji su formom, sadržajem i motivima slični prethodnoj predaji. Iznenadna pojava volova koji se bore i nagovješćuju nevrijeme, pomaganje „dobrom“ volu u borbi, ubojstvo protivnika, strana zemlja podrijetla protivnika.

¹⁵² Kazivala Mila Bartulović. Zapisala Maja Bošković-Stulli 16. 10. 1964. u Blacama

¹⁵³ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

Sljedeća predaja govori o *čaratanima*, moćnim ljudima, vješcima koji dolaze iz susjednog sela i stvaraju vremenske nepogode u selu kazivačice. Zanimljivi su određeni motivi koji *čaratane* povezuju s lokalitetom *Divojačke gomile* koja je bila lokacija iz predaje o muškarcu koji je sreo vješticu u obliku žabe na istoj gomili.

To su sve ljudi činili, čaratani. Kaže da su iz Pline u nas dolazili u Borovce. I kaže:

- Mi dođi pa čekamo – kaže - kad ćemo – kaže - poleti s Divojačke gomile.

Ali, kaže:

- Kad na Borovačkoj kobili zvono zazvoni nazad nas vraća!

Vrati se, kaže, dođi do Divojačke gomile, ali ne bi mogli naprid. To kad bi zvonila zvona na crkvi, pa oni bi to rekli. I vrati i` zvona nazad, ne bi in dali.¹⁵⁴

Iz predaje je razvidno da u zaštiti od potencijalnog nevremena, kojeg bi *čaratani* mogli napraviti, ne sudjeluju seljaci ni pastiri, već zvono sa župne crkve. Na taj način se u kazivanju pridaje apotropejska moć zvonu koji svojim zvukom odbija *čaratane*. Poznato je da se zvonima na crkvama pridaju apotropejske uloge te se vjeruje da se demone može otjerati upravo zvonjavom zvona sa župne crkve. U tom smislu miješaju se dva oblika vjerskog sustava: prvi je onaj u kojem se još od pretkršćanskih vremena vjeruje da metal može štititi čovjeka od zle sile i demona (Price, 1983:128), a drugi je onaj u kojem se vjeruje da zvuk zvona može odagnati zle sile i vremensku nepogodu kao što je tuča (Kovačić, 2006:107).

I u drugim krajevima europskog kulturnog kruga zvona i zvončići uopće se identificiraju kao apotropejski predmeti. Tako Riitta Rainio, znanstvenica s Odjela za muzikologiju Sveučilišta u Helsinkiju, pri analizi finskih željeznodobnih ukopa u kojima se nalazi znatan broj predmeta koji se mogu okarakterizirati kao zvona, zvončići i metalne šuškalice, opaža: *Druga moguća razina značenja je predložena u finskoj narodnoj tradiciji gdje su se zvona uvijek smatrala amuletima koja su snažna u svojstvu zaštite.¹⁵⁵* (Rainio, 2006:122) O zvonima u liturgiji i o njihovoj apotropejskoj ulozi piše i Matthew D. Herrera:

¹⁵⁴ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

¹⁵⁵ *Another possible level of meaning is suggested in Finnish folk tradition, where bells were always regarded as amulets full of prophylactic properties.*

(...) za zvona se dugo vremena vjerovalo da imaju apotropejske moći ili pak moći protiv zlih duhova¹⁵⁶ (Herrera, 2004:5).

Osim što se vjerovalo da zvuk zvona sa župne crkve sv. Nikole tjera zle čini vještaca, kazivači su vjerovali da određenim činima tjeraju nevrijeme od njihovih njiva. Jedan takav neobičan čin opisala je kazivačica:

*Ja se sićan, stric Nikola, da je bilo palo nebo na zemlju. To je čudo! Nema, to se je... ne vidiš ništa vani. A stric ti Nikola stolac na vrata izvrni i sikiru na stolac zatuče. I unda uzeja maslinu, tu krštenu i on ti je blagosliva... Znaš šta, nije ni jednu minutu, to je sve došlo na... (gestikulira prestanak nevremena)*¹⁵⁷

Osim zvonjave zvona u čiju su moć vjerovali, seljaci donjoneretvanskog kraja bi se od nevremena štitili molitvama i činima koja u sebi sadrže ritualne segmente. To su molitve za koje kazivačica kaže da ih njima nitko nije naučio nego su ih ljudi sami smislili.

Ovako ti se molilo, prikriživalo kad bi bilo nevrime. Moja bi majka upalila masline što se nose na Cvitnicu na blagoslov. Moja bi majka na sve strane od, od... (kazivačica gestikulira rukom na nebo) moli Gospodina.

- Od munje, groma i grada, od svakoga zla vrimenta - oslobodi nas Gospodine!

Unda prikriživaj sa onon upaljenon maslinon. Pa na drugi se kraj okreni.:

- Ove vjetrove zle i škodne ukrotiti i ukloniti udostoj se, molimo te.

Vjetrove i oblake zle i škodne. Unda, da, da:

- Ovoj zemlji kišu blagosovljenu i plodnu, ovoj zemlji, udijeliti udostoj se.

*Pa prikriživaj blagoslovljenon maslinon. To ti je narod virova u to i to ga je pomagalo!*¹⁵⁸

7.9 O crnom ovnu i njegovom značenju u predajama

Motiv crnog ovna u predajama donjoneretvanskog kraja javlja se u specifičnom tematskom spektru. Naime, kazivači ga u motivskom smislu često spominju vezano za smrt

¹⁵⁶ (...) bells were long thought to possess apotropaic powers, or the power toward off evil spirits.

¹⁵⁷ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

¹⁵⁸ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

djevojke koja je izgubila život u vodi ili kakvoj jami. Uvijek kad se pripovijeda o motivu crnog ovna, pripovijeda se o nesretnoj smrti, samoubojstvu, nesreći i nedaći. Motiv smrti u vodi ili u jami u koju je crni ovan bacio djevojku ili je pak u jamu povukao ponavlja se i u sličnim predajama o crnom ovnu.

Prije svega, u usmenim predajama o smrti djevojke u vodi i/ili jami u donjoneretvanskom kraju, crni ovan ima značajnu ulogu i vrši funkciju uzroka smrti ili pak čuvara onog što je izgubljeno ili u nesreći nestalo (djevojka, zvona, teret lađe,...). Crni ovan se u tim predajama doživljava kao životinja koja ima demonski značaj te živi blizu jama ili pak ispod površine vode te svojom statičnom podvodnom pojavom predstavlja novog baštinika izgubljenih života i stvari.

Zanimljiva je predaja o crnom ovnu koju je pripovjedio Nikola Nikolić, tvrdeći da je to „živa istina“.

Divojka se bacila i utopila u Norilju. Doša je iz Splita norilac i on je naša. I kaže: „Eto van je tute, ja ne ulazin. Kraj nje stoji crni ovan rogovi mu od metra svaki, jedan s jedne, jedan s druge strane. Ja van doli više ne ulazin.“ Unda je jedan čovik uzeja osti, namota joj robu oko ostiju i izvuka je vanka.... To ti je bilo šezdeseti` godina.¹⁵⁹

Druga varijanta predaje kaže:

To su kazivali su ovi, kad je Ive, onoga, Klemića se ona utopila sestra. Ona imala momka. A njegova majka, toga (momak je bija s Krvavca) nije dala ili je nije vol`la, ona je išla odži, i odži gori u Višiće i svukud odala da rastavi njizi dvoje, majka od momka. Nu, i kaže, jedan put, kaže, nikako, kaže, nema nje nigdi. Nema nje nigdi; jutri traži i sve. Kad oni doli nema trupe nj'eve¹⁶⁰. Ni trupe. Ona ti je, koji li je to, koju li je ona hrabrost pustu njoj napast dala. Ona ti je, kaže, jamila uže i svezala veliki kamen za to uže i za se i skočila u Norilj. Unda su dolazili ronioci iz Ploča i sve. Tražili je s gančinin, svačin, nisu je mogli nać. I ovi ronioc kad je doša kaže da je vidija. Da je vidija doli di je u jednoj virini. Kaže, govori, on zaveza klobučiku gori i kaže, govori:

¹⁵⁹ Kazivao Nikola Nikolić. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. u Metkoviću.

¹⁶⁰ nj'eve; njihove

- *Ona je doli, a neko vel'ko čudo ima kod nje. Stoji – kaže – sad je vi vadite kako znate, ja je ne mogu izvadit.*

Unda su je oni s gančinin izvukli. Unda je reka, don Mijo, njen je prve nedilje kako je ukopana ona na Bagalovićin. Kaže, don Mijo govori sa oltara `vako, kaže:

- *Ona ako bude sama to učinila svojoj; nju neće zemlja držat` u sebi! Ako bude neko sebe smrti njezinoj; neće svojon, dobrin završit.*

Nije prošlo tri dana, Škornjakova se žena obisila, jednoga Prusca. I kaže, ona je to, ta pisma što je majka njegova kod odže to surađivala, pridavala njoj toj curi ta pisma. Imaju oni moć, imaju, imaju! Triba se tvrdo krstit`!¹⁶¹

Obje predaje govore o istoj djevojci i o istoj nesreći. Nesretna sudbina djevojke leži u majčinoj želji da ju rastavi od njenog mladića. Iz te nesretne ambicije razvija se nesreća djevojke koja se, prema predaji s kamenom i konopom oko sebe baca u riječicu Norin/Norilj. Iz druge varijante predaje o istom događaju razvidno je kako kazivačica ne navodi eksplicitno da je ronilac vidio crnog ovna kod tijela utopljenice: *Ona je doli, a neko vel'ko čudo ima kod nje. Stoji – kaže – sad je vi vadite kako znate, ja je ne mogu izvadit.* U prvoj varijanti kazivač navodi da se pored utopljenice nalazio crni ovan s metarskim rogovima koji su očito simboli ovnovne moći. Počevši od polivalentnog značaja rogova uopće u kontekstu značenja simbola može se primjetiti kako njihova simbolička uloga varira od društva do društva. Rogovi u primitivnim društvima predstavljaju snagu i moć, dok u drugim kulturama, poput egipatske, predstavljaju "ono što je iznad glave", ono što probija put do samog sebe.

Druga nepodudarnost u kazivanjima je grad iz kojeg je došao ronilac.

Prvo kazivanje navodi Split, a drugo Ploče kao grad odakle dolazi ronilac. Zanimljivo je da se motiv ronioca kao čovjeka koji dolazi iz vanjske, gradske sredine, koristi kao potvrda istinitosti jer, ako je ronilac iz drugog grada vidio nešto čudno kod utopljenice, onda u očima njenih sumješтана mora da je to istina.

U narodnim predajama neretvanskog kraja, crni ovan, životinja koja živi pod vodom i čuva žrtvu samoubojicu, je demonsko biće koje je puk često poistovjećivao s vragom. Prema narodnom vjerovanju, crni ovan je značio ili skorbu smrt onoga tko bi ga vidio ili bi bio vrag koji odnosi duše u pakao. U ovom slučaju, kazivači pripovijedaju o njemu kao o nekakvom demonu ili zlom biću koje svojim prisustvom, odnosi dušu osobe koja se ubila utapanjem,

¹⁶¹ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

dakle dušu koja, po vjerovanju, nije zaslužila prebivanje u raju. Prema kazivanju, o tom je govorio i župnik:

Kaže, don Mijo govori sa oltara `vako, kaže:

- Ona ako bude sama to učinila svojoj; nju neće zemlja držat` u sebi!

Poistovjećivanje crnog ovna s vragom, koji je u narodnim predajama također crn, simptomatično je za starije stanovništvo doline Neretve kao i za ostatak europskog stanovništva kroz srednjovjekovlje (Muchembled, 2010). Edmund Schneeweis ima slična zapažanja o predodžbi vruga kod Hrvata:

(...) ako je vjerovanje u duhove prirode, kao što smo vidjeli, već jako izbljedjelo u Hrvata i Srba, to se većim dijelom pripisuje tomu što su njihove funkcije pod kršćanskim utjecajem bile prenesene na vruga... (Schneeweis, 2005:51,52)

7.9.1 Crni ovan: arhetipske predodžbe, motivski slojevi, perceptivne opreke

Isticanje moći crnog ovna/vruga u ovim predajama često se očituje u mistifikaciji njegovih metarskih rogova. Rogovi su asocijacija na antički simbol vola koji simbolizira kastraciju, žrtvu i uprni teški rad (Cirlot, 2002:151). Nadalje, rog je čest simbol snage u mnogim društvima, a percipira ga se simbolom muške moći (Chevalier; Gheerbrant, 1987:562,563). Također, ovnovi rogovi se dovode u vezu s moći onih koji su nalik bogovima ili kraljevima: Ovnovi rogovi su bili znakovi suvereniteta i bili su smatrani simbolima bogov i onih koji su nalik kraljevima¹⁶² (Matthews, 2005:479).

Osim ovih univerzalnih simboličnih asocijacija rogova, u vjerovanjima kazivača donjoneretvanskog kraja rog se gotovo uvijek dovodi u vezu s vragom te se crnog ovna percipira kao samog vruga ili pak demonsku životinju. Rog kao simbol moći kod vruga u ovom kontekstu je prenesen na crnog ovna, posebno kada se uzme u obzir vizualizacija Zvijeri iz Otkrivenja koja ima deset rogova. *I pokaza se drugo znamenje na nebu: gle, Zmaj velik, ognjen, sa sedam glava i deset rogova; na glavama mu sedam kruna, a rep mu povlači trećinu zvijezda nebeskih – i obori ih na zemlju* (Otkrivenje, 12.3), (Jeruzalemska Biblija,

¹⁶² Rams' horns were a feature of sovereignty and were assumed as symbols by gods and kings alike.

1996:1770), te drugi opis koji govori o istovjetnom broju rogova na Zvijeri koja dolazi nakon Zmaja: *I vidjeh: iz mora Zvijer izlazi sa deset rogova i sedam glava; na rogovima joj deset kruna, na glavama bogohulna imena* (Otkrivenje, 13.1), (Jeruzalemska Biblija, 1996:1770). Osim Zmaja, Zvijeri iz vode, javlja se još i Zvijer iz zemlje čiji fizički/motivski opis također uključuje množinu rogova: *I vidjeh: druga jedna Zvijer uzlazi iz zemlje, ima dva roga poput jaganjca, a govori kao Zmaj* (Otkrivenje, 13.11), (Jeruzalemska Biblija, 1996:1771).

Daljnji opisi koji se odnose na Zvijeri iz Otkrivenja i na skrletnu Zvijer na kojoj sjedi bludnica Babilona: *I odnese me u duhu u pustinju. Tu vidjeh Ženu koja sjede na skrletnu Zvijer, punu bogohulnih imena, sa sedam glava i deset rogova* (Otkrivenje, 17.4), (Jeruzalemska Biblija, 1996:1773).

Također, značajno je da se simbolika rogova opisuje i objašnjava u Otkrivenju kroz simbole kraljevske moći: *Deset rogova što ih vidje deset je kraljeva; oni još ne primiše kraljevstva, ali će – samo za jedan sat – primiti vlast kao kraljevi zajedno sa Zvijeri* (Otkrivenje, 17.12), (Jeruzalemska Biblija, 1996:1774).

Tumačenje simboličkih predodžbi uvijek je nesiguran teren proučavanja i zahtjeva više razine spoznaje, znanja i intelekta te se tumačenja mogu nalaziti u disonanciji s pojedinim vjerovanjima i predodžbama koje su se baštinile tisućljećima. Međutim, simboličke predodžbe čuvale su se u ovim predajama po nekom osnovnom, površinskom simboličkom načelu koje je determinirano kršćanskim svjetonazorom pomiješanim s onim predodžbama koje egzistiraju na podsvjesnoj razini. Usmene predaje s fantastičnim elementima su te koje u svom motivskom spektru baštine fragmente vjerovanja i uvjerenja koja se posredstvom osobnih susreta s nadnaravnim prilagođavaju u kanonsku motivsku i simboličku strukturu predaja. Stoga seljak ovog kraja, kao i drugih krajeva svijeta, moć spoznaje traži kroz simboličke slike svijeta i odnosa cijelog niza kategorija razumijevanja istog. Takav način istraživanja i spoznavanja često je u disonanciji životnih učenja i usvajanja različitih tipova znanja te se nameće ideja o simboličkom razumijevanju svijeta i konteksta odnosa čovjeka prema njemu. Carl Gustav Jung piše:

Tijekom prvih godina provedenih na fakultetu otkrio sam da, dok znanost s jedne strane otvara vrata ogromnim količinama znanja, ona s druge strane veoma oskudno pruža istinske uvide, a i oni su većinom uskospecijalističke naravi. Znao sam iz filozofije da je za takvo stanje stvari odgovorno postojanje psihe. Bez psihe ne bi bilo ni znanja ni uvida (Jung, 2004:144,145).

Slična simbolička struktura određenih motiva prenosila se "putovanjem" motiva širom kontinenta te su pojedini motivi i simboli bili jednakoznačni i u onim krajevima koji nisu bili ni u kakvom društveno-povijesnom kontaktu. Jung je, poučavajući fenomene nadnaravnog kroz prizmu spiritizma, promatrao predaje koje je čuo usmenom komunikacijom u svom ranom djetinjstvu te je uočio određene stalne motive i simbole koji se javljaju u predajama o nadnaravnom:

(...) nisam mogao ne primjetiti da su fenomeni opisani u knjizi (knjižica o spiritističkim fenomenima) u načelu veoma slični pripovijestima koje sam često slušao na selu još od najranijeg djetinjstva. (...) nisam dobio zadovoljavajući odgovor na veliko pitanje odgovaraju li te priče fizičkoj stvarnosti. Pa ipak, moglo se ustvrditi da su se u svim vremenima i širom svijeta uvijek iznova javljale iste priče (Jung, 2004:145).

Naravno, Jung je, razumijevajući kontekst prevladavanja religijskih predodžbi u mnogim krajevima svijeta, odbio vjerovati da je takav koncept mogao prevladati u svim područjima. Stoga se usmjerava na ideju o povezanosti takvog fenomena s *objektivnim ponašanjem ljudske psihe* (Jung, 2004:145).

U tom kontekstu simboli, koji su prisutni na podsvjesnoj razini ljudi koji su stoljećima bili nepismeni, čuvaju svoja značenja iz onih iskustvenih razina svijesti čije su kodove sačuvali sve do suvremenih dana. U tom kontekstu je potrebno proučavati pojedine motivske predodžbe koje se javljaju u predajama o crnom ovnu u donjoneretvanskom kraju.

Slijedom ovih razmišljanja nastavlja se analiziranje pojedinih motiva kao što je onaj u kojem se crni ovan često u usmenim predajama ovog kraja pojavljuje na riječnom dnu gdje se vrhunac predaje i razrješava.

Davno je to bilo. Di joj se baba rodila, ćaćina majka, iz one kuće. Vozili gnjoj na svetoga Jo(s)zipa! I oni mu govore:

- Pa danas je sveti Jozi(p)!

A on kaže:

- Neka Jozip Jozipa!

I ode na Kuli, ovaj, i tu je lađa poton`la. I oni se spasili. Unda su zvali iz Splita, danas je norilac, unda se zva šitetajer. I, i doša on i uša, i vidi lađu! A na provi lađe stoji crni ovan sa rogovima. I on kaže:

*- Ja više ne ulazin! Lađa van je tu, eno tu van je lađa, vi kašnje kako 'oćete...
Crni je ovan na provi.
I odustali. Nisu ni oni o`stra`ništa. Uzeja je sebi lađu i gotovo. I kaže, na
provi! To je istina!*¹⁶³

Možda je odviše smjelo tražiti sličnosti i usporedbe, ali ta neobičnost, u kojoj ovan živ stoji na dnu riječnog korita duboko ispod površine, te se postavlja u ulogu vladara tog prostora, možda ukazuje na pretpostavljenu poveznicu između crnog ovna i slavenskog boga stoke i podzemlja - Velesa/Volosa.

Simbolika ovna je također vrlo bitna za razumijevanje dubljeg smisla ovih predaja. Ovan u simboličkim predodžbama starih kultura često predstavlja žrtvenu životinju, ali i simbol muževnosti i plodne snage (Matthews, 2005:479).

Crni ovan kao vizualizirani lik demona koji dolazi na groblje kako bi uzeo kožu umrlog također je prisutan u predajama donjoneretvanskog kraja. U ovom slučaju dva crna ovna dolaze u paru kao predstavnici podzemnog svijeta, pakla.

*E, kad je on došo, sjeo na greb – istina što fratar kaže. Sjeo, obasuo se soli,
stavio štap preda se, dođoše dva crna ovna, njuškaju.*

Kaže:

*- Ovde neđe smrdi duša, ovdje neđe smrdi duša – sve jedan drugomu govori. E,
ovi se ustravio, raste mu kapa na glavi. Ali ne bježi. Sluša isto onako kako mu
je fratar naredio. Ka(d) dođoše, izvadiše iz greba onoga, sadriše mu kožu*¹⁶⁴
(Bošković-Stulli, 1987: 26, 27).

U sva tri slučaja crni ovan u predajama neretvanskog kraja predstavlja biće životinjskog oblika koje ima vezu sa svijetom umrlih i s podvodnim svijetom.

Postoje i predaje o crnom ovnu koje se pripovijedaju u donjoneretvanskom kraju, a također su u motivskom smislu u bliskoj svezi sa smrću, nesrećom, podzemljem i vodenim dubinama, a to su predaje koje govore o nesretnoj smrti djevojke i prepoznavanju njenog osakaćenog tijela pomoću prstena kojeg je nosila na ruci.

¹⁶³ Kazivao Nikola Nikolić. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. u Metkoviću.

¹⁶⁴ Kazivala Maša Dragobratović. Zapisala Maja Bošković-Stulli 15. 10. 1964. u Otoku.

To je bilo pod gradinon. Čobanice su išle čuva' ovce u brdo. Brdo se je zvalo Hrkanovac. I ima tu jedna velika jama. Kako su one čuvale ovce, među tin jedna se djevojčica češljala. Imala je duge kose, i pobio jon se crni ovan sa njezinin ovnon. Bilo blizo jame. Tu kako se ona češjala, pobio se ovan s njezinin ovnon i ona zaletila se da ide ga branit i on je uzeo nju, smotao za duge kose i bacio je u jamu, a to je bila sigurno napast. Kako je on nju bacio, oni drugi se razišli, je li, utekli i poplašili se, gledali niđe nje nema, duboka jama je bila. I nakon dugo, dugo vremena našli joj ruku, Udno luke se zove isto pod Gradinon. I na ruci jon bija prsten, bila je zaručena, imala se udat. Eto, drugo nema¹⁶⁵ (Bošković-Stulli, 1964: 205).

Ova predaja u sebi sadrži nekoliko temeljnih motiva koji se ponavljaju i u drugim predajama o smrti djevojke i crnom ovnu. Već na samom početku, uvodni dio predaje bavi se preciznim lociranjem događaja u kojem se navodi kako je mjesto radnje na brdu pod gradinom. Maja Bošković-Stulli u rukopisu piše toponim pod gradinom malim slovom i kao deskriptvino ime lokacije, međutim, ova predaja je zapisana u mjestu *Podgradina* kod Opuzena. Ponad tog mjesta nalazi se vrh strmog brijega, topos *Gradina* pored kojeg danas leži opuzensko gradsko groblje, a na čijem vrhu se nalazi mletačka utvrda Brštanik. To je samo manji dio većeg brda koje nadvisuje Opuzen i zove se službeno *Rkalovac*, dok u predaji stanovnici koriste lokalni naziv *Hrkanovac*. Svakako, lokacija radnje je precizno određena.

Odmah nakon tog lociranja radnje predaje javlja se mikrotopos u obliku velike jame koja se nalazi na tom brdu, a čija točna lokacija u ovoj predaji nije izričito naglašena. Pored jame sjedi djevojčica koja češlja dugu kosu. Da kosa kao simbol i motiv nije prisutna i u drugim predajama mitskog i demonološkog karaktera, onda bi ovdje vršila funkciju svakodnevne djelatnosti. No, upravo zbog učestalih motiva pređenja vune pokraj jame ili rupe u kojoj prebivaju vile, i zbog motiva kose u predajama o vilama i morama, ne smije se zanemariti upravo ova svakodnevna djelatnost koja postaje značajna upravo zbog motiva koji slijedi, a to je zaplitanje kose u ovnove rogove; situacija koja u konačnici dovodi do njene propasti i smrti. U predajama o crnom ovnu vidljiv je opetovani motiv kose kod djevojaka koje pogibaju. Pronalazak djevojke uvjetovan je kretanjima podzemnih voda s kojima je jama bila spojena te se navodi kako su pronašli djevojčinu ruku s prstenom upravo pod navedenim brdom: *I nakon dugo, dugo vremena našli joj ruku, Udno luke se zove isto pod Gradinon. I u*

¹⁶⁵ Kazivala Maša Sršen, rođena Bjeliš 1924. u Podgradini. Zapisala Maja Bošković-Stulli 16. 10. 1964. u Blacama.

drugo predaji vidljiv je jako sličan motiv: *onda bio je jedan potok doli do rike i kako je on nju utega unutra, ona izašla tamo i samo joj je ruka virila (...)*

Mjesta radnje su pokraj velike jame kroz koju se propada u vodene dubine i isplivava u rijeci koja je u ovom slučaju Neretva. Sprega djevojke i ovna u motivskom i simboličkom smislu uvijek je u ovom tipu predaja čvrsta te se ni taj odnos ne smije zanemariti. Također, ne bi trebalo odbaciti ideju da se, u psihoanalitičkom smislu, na odnos ovna kao simbola muške snage i djevojke kao simbola ženske potencije gleda kao na odnos animusa i anime.

Mlade djevojke u ovim predajama su neudane i sam taj motiv ističe se kroz prepoznavanje po zaručničkom prstenu koji je ujedno i simbol zavjeta i odabira životnog partnera, ali isto tako i simbol prepoznavanja. U ovim predajama simbol prepoznavanja ostvaren je samo u naznaci da se zna koja je to djevojka trebala biti: *I na ruci jon bija prsten, bila je zaručena, imala se udat.*

Prsten u tom kontekstu predstavlja objekt budućeg bračnog saveza. No, u predajama je vidljivo da su mnogi simboli s razlogom smješteni baš u onom dijelu narativa gdje je potrebno jednu ideju povezati s drugom. Primjerice, djevojčine zaruke i prsten nisu spominjani na samom početku predaje već na kraju kada je djevojka mrtva i kada prsten postaje simbolom tragedije vjerenika. No, kada se promotre osnovni simboli crnog ovna, rogova, kose, prstena, vode i smrti, mogu se pretpostaviti subliminarni signali koji mogu dovesti do drugačije percepcije ovih predaja.

Kao što je već navedeno, ovan u simboličkim predodžbama starih kultura često predstavlja žrtvenu životinju, ali i simbol muževnosti i plodne snage. (Matthews, 2005:479) U takvom kontekstu je razumljivo svojstvo i povezanost motiva crnog ovna s mladim djevojkama koje stradavaju zbog ljubavi ili pak zbog toga što ih ovan usmrti. Ovan kao simbol muževnosti i plodne snage predstavlja mušku stranu predaje i njegova nesputana snaga je uzrok tragične smrti djevojke. Međutim, ovan u ovim predajama živi na riječnom dnu te je u demonskom smislu živa životinja na dnu riječnog korita, ili je simbolički povezan s podzemljem posredstvom rupe, jame ili provalije. Takva vizualizacija ovna može imati višeslojne perceptivne aspekte koji se spajaju u nekoliko osnovnih simboličkih okosnica:

- voda (rijeka)
- podzemlje (podvodni svijet, jama, rupa)
- smrt (utapanje, pad, propadanje)
- moć (silovitost, postojanost, odlučnost)
- nadnaravno (živa životinja na riječnom dnu)

- negativno (umiranje, tragedija, neostvarenost).

Ako se promotri motivski splet vezan za djevojke u ovom tipu predaja onda se također može uočiti nekoliko motivskih okosnica:

- život (mladost, ljubav, djevojka pred udaju)
- duga kosa (simbol ženske snage)
- plodnost (spajanje s voljenom osobom)
- prsten (matrimonizacija).

Kada se ovi, gotovo suprotni motivi pokušaju povezati i staviti u odnosnu kategoriju, moguće je napraviti okvir za shemu kategoričnog spajanja nespojivih kategorija.

Znam kako je jedna sluga čuvala ovce u brdu kraj jedne jame i onda je vidla di se njezin ovan bije sa jednom crnom životinjom. Onda je ona išla da obrani svoga ovna. Kad je ona ufatla za ovna da će ga potegnut natrag, onda je nju ta crna životinja ufatla za kose i potegla u jamu onda bio je jedan potok doli do rike i kako je on nju utega unutra, ona izašla tamo i samo joj je ruka virila, a na ruki joj je bija prsten i oni su nju poznali po temu prstenu¹⁶⁶ (Bošković-Stulli, 1956: 133).

Gore na brdu Rkalovcu ima jedna jama, tamo čuvala ovce divojka, sluga nekog Mačuketa i tami ima jama duboka. Nad jamom ton je prela vunu i palo jon vreteno u jamu i sagnila se da ga dobavi, ali priča se da jon neki crni ovan zapleja jon kose i da je povuka u jamu. A bila je zaručena, imala je prsten na ruci i taj prsten kroz brdo je propa, ko zna koliko kilometara, i da su ga našli odma uz obalu Naretve na podnožju brda. To se mjesto zove Na vr' luke¹⁶⁷ (Bošković-Stulli, 1956: 134).

U ovim predajama jasno se nižu motivi koji se slažu u sižejnu nakupinu motiva. Također, proučavajući oprečne likove uočavaju se funkcije koje se u ovim predajama ponavljaju u manje-više istom redu. Kako je u bajci redosljed funkcija i strukture uvijek

¹⁶⁶ Kazivao Velimir Ključec. Zapisala Maja Bošković-Stulli 20. 9. 1956. u Opuzenu.

¹⁶⁷ Kazivala Marija Vitanović. Zapisala Maja Bošković-Stulli 22. 9. 1956. u Opuzenu.

istovjetan (Propp, 1982:29), tako se u ovom tipu predaja može primjetiti stalnost i istovijetnost niza motiva:

1. lociranje (na Rkalovcu pored jame)
2. funkcija djevojke (čuva ovce, prede vunu)
3. radnja koja spaja ovna i djevojku (pad vretena, borba ovnova)
4. ovnova agresija (povlačenje rogovima za kosu i bacanje djevojke u jamu)
5. smrt (djevojka pada u jamu, ovan se ne spominje)
6. pojavljivanje znaka prepoznavanja iz podzemlja (ruka s prstenom u rijeci, prsten na obali rijeke).

Promatrajući zasebno motive, uočavaju se gradivne osobine koje su svojstvene predajama. U tom smislu se javlja lociranje jame i samog mjesta odvijanja radnje. To su osamljena mjesta daleko od sela i civilizacije, gotovo napuštena sveg prisustva ljudi i ljudskog djelovanja. Na tom neoštećenom prostoru, gotovo mitskoj pozornici sukoba suprostavljenih odnosa i kategorija, vidno su istaknute jame/provalije kao mjesto opasnosti koje može odvesti u smrt. Analogijom vjerovanja da su špilje, pećine i jame prebivališta vila i vrata u podzemni svijet i zagrobni život, u ovom slučaju jame/rupe postaju opća mjesta, kategorije koje obilježavaju percepcije o onostranom svijetu. Špilje su nekada zvane i *utroba svijeta*, a česti su kao simboli majčine utrobe (Cirlot, 2002:40). O osnovnim simbolima špilje i jame već je rečeno u poglavlju o toposu špilja u vilinskim pojavljivanjima. Aplikacijom istih značenja može se promatrati i motiv jame u ovom tipu predaja.

Djevojčina funkcija u predajama je pastirskog karaktera, a povezana je i s predenjem vune što je jedan od simbola spremnosti na ostvarivanje bračnih obaveza i bračne zajednice. *Učenje predenja i pletenja obilježen je kao glavni element enkulturacije žene ... po važnosti odmah uz vjenčanje*¹⁶⁸ (Sullivan Kruger, 2001:53).

S druge strane, prsten koji se javlja kao motiv prepoznavanja, a motiv o prstenu koji obilježava osobu poznat je još iz predaje o *Polikratovom prstenu* koju donosi Herodot u 3. knjizi *Povijesti* (Freud, 2010:32). Osim toga, simbolika prstena je polivalentna, no, opet se ti simboli spajaju u opće kategorije. Prsten tako predstavlja simbol vlasti, ali i ovlasti. Prsten simbolizira jedinstvo kao i u ženidbenom obredu što je za ovu predaju od velike važnosti (Hall, 1991:275). Prsten je također simbol saveza, veze, jedinstva i povezanosti. Prsten je i

¹⁶⁸ *Learning to spin and weave marked a major element in the enculturation of the female ... second in importance only to that of marriage.*

simbol *beskonačnog, vječnog, kontinuiranog i nepromjenjivog ciklusa* (Colin, 2004:354). Kada se svi ovi simboli apliciraju, počevši od simbola jedinstva bračnog saveza, pa do simbola beskonačnog i vječnog, uočavaju se odlike motiva koji obilježavaju ove predaje. Prsten kao simbol prepoznavanja i bračnog jedinstva postaje napušteni predmet koji se odvaja od djevojke i gubi svoju svrhu. Snažni impuls ovih motiva intenzivno djeluje na podsvijest te naoko obični i svakidašnji tragični događaj dobiva savim novu razinu značenja.

Taj moment odvajanja prstena od djevojke govori o tome kako djevojka više nije mladićeva, već postaje dio drugog svijeta, zagrobnog života. Ona prelazi u vječnost, posredstvom demonskog ovna, zapletenih kosa u njegove rogove, padajući u "utrobu svijeta". Ako fenomenom distributivnih podataka preko kojih se motivi crnog ovna iz predaja o smrti djevojke apliciraju na ovaj tip predaja, onda ovan preuzima ulogu čuvara mrtve djevojke. Njen prsten se odvaja od nje i ona postaje vlasništvo demonskog ovna. Animus i anima sjedinjeni kroz prizmu erosa i tanatosa.

7.9.2 Optjecajnost i miješanje motiva u predajama o crnom ovnu

U predaji se crni ovan često povezuje s podzemljem i dnom riječnog korita. Iako nema smrti u ovoj predaji, vidljivo je kako se motiv s crnim ovnom na riječnom dnu ponavlja:

Vozili su zvono za crkvu u Opuzenu, za crkvu svetog Stipana i učinija vrag nevrime i utopila se lađa i zvono u lađi kod kule norinske. Našli su šototajera, norioca, da nađe zvono i on je doli uša u vodu i naša je zvono, a u njemu veliki crni ovan leži. I on se uplašija i vratija se gor.

*Tako su zvona ostala u vodi*¹⁶⁹ (Bošković-Stulli, 1956: 96).

No, motivski spektar se širi te se strah od riječnog dna oblikuje kroz motive koji imaju arealna obilježja, kao što je prisutnost kralja Norina koji živi na riječnom dnu pored norinske Kule:

Ja znam, utopila se jedna ankora jednog velikog jednog velikog vapura. Unda doveli su jednog šototajera, doli su ga pustili na kuli, odma odma kraj kule i ondak, dušo moja lijepa, doli se usila kula, onda je bila na devet tavana, sad

¹⁶⁹ Kazivala Mande Zonjić rođena Bebić 1931. godine u Podrurnici. Zapisala Maja Bošković-Stulli 12. 9. 1956. u Opuzenu.

nema nego dva. Kad je on uša, vidija je toga kraja od Norina, on je čibuk veliki drža, lulu, i vidija mu je tu ćunjku od gudina i kaže neka ide ća.

- Dodeš li drugi put, ne ćeš izać živ.

I nije tija više norat. A oni njemu nisu virovali, davali su mu puno nova da ide, a on:

- Ma ne ću više ić doli, ne ću nikada.

I nije tija taj norac više ić. Ondak se jedan utopio, a tutek su se toliki utopili; koji se god tutek utopio, niko se tute nije škapula, više ga se nije našlo. A sve zato što je ta kula strašna.

Pripovida je stari jedan Jakišč. Tu dođe jedna kao nevera, neki vjetri, đavli, to je dole onaj turčin, kraj od Norina, i izvali se čovik u vodu i ne mogu više da ga izvadu iz vode.

Sada su dizali one stine i tu su otvorili rijeku¹⁷⁰ (Bošković-Stulli, 1956: 95).

U tom smislu, motivi iz drugih predaja se prepliću i povezuju u nove motive koji opet vrše funkciju izražavanja straha od riječnog dna za kojeg se vjeruje da je mjesto susreta s nadnaravnim. Dakako, doseći riječno dno bez ronilačke opreme znači doseći samu smrt iz koje nema povratka.

7.10 Umrli, duhovi i demonizacija

Osim predaja o nadnaravnim bićima, kazivači pripovijedaju i o mrtvima koji se „vraćaju iz onog života“ među žive i uspostavljaju kontakte. U kontekstu klasifikacijske sheme, predaje o mrtvima koji se iz zagrobnog života vraćaju u realni svijet i o dušama umrlih koje sprovode procesiju s kostima mrtvih ljudi, trebalo bi promatrati u okviru eshatoloških predaja jer *eshatološke predaje govore i o pokojnicima koji su se ustajali iz groba jer nisu ispovjedili sve grijehe* (Dragić, 2007:427). Marko Dragić navodi kako su eshatološke predaje one predaje koje *pripovijedaju o potresnom pojavljivanju ubijene tek rođene vanbračne djece, umrle nekrštene djece i ubijenih odraslih osoba* (Dragić, 2007:426). Promatrajući kroz takvu prizmu predaje o umrlima i procesiji mrtvih, ne mogu se precizno uvrstiti motivi kao što su duhovi ljudi koji lutaju svijetom, duše kojima tijelo krađu demoni smrti, procesiju nepoznatih osoba koje predstavljaju nemirne duše i sl. U tim motivskim kontrukcijama duše pokojnika se

¹⁷⁰ Kazivala Mila Mihaljević. Zapisala Maja Bošković-Stulli 20. 9. 1956. u Opuzenu.

ne vraćaju svojim obiteljima, niti se igdje spominje iskupljenje duše. Prisutni su samo opisi susreta s duhovima i dušama koje koegzistiraju u realnom svijetu i katkad se ljudi s njima susreću. Opisujući te događaje, kazivači ističu element nadnaravnog kao ključ pomoću kojeg se te predaje predočavaju kao susreti s nadnaravnim bićima. Procesija mrtvih i džinska vojska bi se doživljavali kao susreti s nadnaravnim bićima, ili pak demonima koji u obliku duša ulaze u realni svijet te ih je potrebno izbjegavati. U tom smislu Émile Durkheim definira duhovna bića: *Duhovna bića su svjesni subjekti obdareni moćima višim od onih koje posjeduje običan čovjek; dakle taj naziv odgovara dušama umrlih, duhovima zaštitnicima, demonima, baš kao i božanstvima u pravom smislu riječi* (Durkheim, 2008:85).

Kada se pripovijeda o susretu čovjeka s duhom pokojnika, značajan je motiv prelaska preko rijeke kao mosta između dvaju svjetova: onog realnog i onog irealnog - ovog i onog - živog i zagrobnog.

Tako je Ivka Jerković, pripovijedila o prikazanju pokojnika koji čeka na obali rijeke Neretve nekoga tko će ga prevesti na drugu obalu.

A kaže jedan čovik, to je nizbrdo bilo, odan, doli i priko Neretve. Već mrak blizu, kaže, ide on; otključa trupu i privešt će se na `vu stranu. Kad li, stvori se dok je on ono ključ tamo metnija je i čilit. Lanac u trupu, kad čovik kod njega!

- Prijatelju – kaže – bi li me moga privest na, na tu stranu?

Kaže:

- Oću, zašto neću!

Misli da je neko do kasna radija. Već suton se počea vaćat, kaže. Kaže, kad su došli oko pola Neretve, govori on ovomu vozaču:

- Znaš li ti svoga krštenoga kuma?

Kaže mu on, govori čoviku:

- O Bože moj, davno ti je – kaže – moj kum umra!

Kad on njemu govori:

- Nemoj se ništa plašit, ja san tvoj kršteni kum. Ima tri godine – kaže – da ode u kapini stojin, šušnjon se pokrivan – kaže – niko mi nije pogodan potrevoja da me poveze!

I, kaže, kad ga je priveza tamo, on se š njin pozdravlja i govori:

- *Sad ja iden, nikad me više vamo niko neće vidit!*¹⁷¹

Motiv prijelaza rijeke potrebno je dalje proučiti i utvrditi odnos motiva s antičkim, ali i srednjovjekovnim imaginarijem prijevoza duša pokojnika na drugu obalu rijeke.

Moj did oženija se iz drugog sela. I oni mu čuvali krave. I on je reko njemu da dođe, da i' privezu priko Neretve šta je prokopana pa je zagrađena, nije moglo, poplinila je. I unda on je iša večer s njiman na silo i sidija do blizu ponoća. I onda iša kući. I unda je naša jednoga čovika priko puta leži. Prigradija čitav put. I on je, njemu govori:

- Ustani, čoviče, šta si lega nasri' puta! Satrt će te nešto. On ništa ne odgovara. On prođe dalje jedno dvaest koraka i okrene se da vidi ide li on za njin. Ka' se on okrene, on se vrati tri koraka nazad. I on mu govori:

- Čov'če, ako si čovik, ajde sa mnon, ako nisi ukloni se od mene. On ide i opet jedno sto koraka i opet se on okrene ide li za njin. Kad je doša, okrenija se on, vidi njega, i opet ide. Onda ope' on govori:

- Čov'če, ajde spored sa mnon ako si čovik, ako nisi, gubi se od mene. A on i opet ode. I on je osta. Kad je doša dalje i opet jedno blizu kilometa, pripa se on. E, kad me tamo plaši, oni me goni, ku' ću sada?

Unda izvadi lulu iz usta i prema njemu, da mu post njegovu:

- Šta si prista za mnon, sa' ću te zbst!

I on ode uza stranu. Ali sve piljki padaju po putu i za njin, ali se ništa njega ne dodiva. Tako stalo jedno sto metara. Ka' doša drugi kilometar, okreni uz ogradu di su zelenike, sindžiri klapaju, zelenike se lome, sve to klapa, njemu ništa ne dodiva se njega. Doša je u kuću, naša ženu di prede i ona ga suje:

- Šta si do ovi doba sta!

A on kaže:

- Tako se malo zapriča.

Išli su leć. Ujutro se diga i opet iša, privea živo i vratija se kući, lega, za misec dana se nije diga. Unda priča ovo šta je vidija, a ženi nije tija unda kazat kad je doša.

*Eto, gotovo sve.*¹⁷² (Bošković-Stulli, 1964:64)

¹⁷¹ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

¹⁷² Kazivala Ana Jerković. Zapisala Maja Bošković-Stulli 12. 10. 1964. u Kuli Norinskoj.

Također, pri terenskom radu i prikupljanju predaja, čula se priča o jednom pokojniku Manenici, nadimka *Buše*, koji je umro 70-ih godina 20.st. Ukućani, rodbina i susjedi su pripovijedali kako su ga nakon smrti viđali po kući u susjedstvu. Sada već pokojni, Nikola Manenica, pripovijedao je kako je tog pokojnika, svog oca, vidio za kuhinjskim stolom dok je i sam za njim sjedio. Nije mu se obraćao. Čak se pripovijeda kako je netko pucao u njegovu pojavu. Prestrašeni tim pojavama obratili su se tadašnjem župniku Župe sv. Nikole biskupa u Metkoviću, don Ćiri Buriću koji je na njihov užas odgovorio: *A šta ako van kažen da je Buše iša spored m'omom, u svom sprovodu?!* Obitelj je ostala osupnuta i nakon toga više nisu vidjeli lik Buše. Takav događaj je bio stvarnost svjedocima koji se i danas "kunu" da su ga vidjeli nekoliko puta. Slijedom optjecajnosti motiva predaje o duhovima i vraćanjima mrtvih bit će itekako stvarne u njihovim očima te se još jednom pokazuje kako osobno iskustvo utječe na optjecajnost motiva kao i na njihovu distribuciju.

7.10.1 Motiv pojedinca koji prijatelju spašava dušu od demona

U neretvanskom kraju pripovijedaju se predaje o čovjeku čiju kožu žele ukrasti demoni u ljudskom i ovnovom obličju. Čovjeka, čiju se kožu krade, spašava prijatelj koji se koristi osnovnim saznanjima o zaštiti protiv demona. Predaje o krađi mrtvačeve kože su mračnog karaktera i često su bile u funkciji stražnih predaja koje su se zbog funkcije zastrašivanja pripovijedale u dubokoj noći.

Kaže, jedan čovik je bija boles`an. A u jednoga je drugoga zajmija prija puno para. I on se razbolija za umrit. Kaže, govori, doša on k ovomu. Kaže:

- Pa šta je?

-Ja ti nisan platija sve –kaže – a ti odlaziš; kome ću ja dat` pare!?

Kaže, on njemu govori:

- Alal ti pare bile! Samo ti – kaže – kad ja umrem, pa kad me ukopaju. Dođi prvu noć, pa na momu grobu, za sunca dođi na moj grob i sutra do sunca na njemu budi. Alal ti sve pare koje san ti da, ne tribaš i` nikomu vraćat!

Kaže, došlo njemu teško, tom čoviku; ukopali ovoga mrtvoga. Kaže on, ide pa će svećeniku pripovidit to kako mu je reka. Kaže on, govori... (A kaže:

- Nikoga sa sobon ne vodi!) Kaže, govori njemu svećenik:

- Čuješ, znaš šta je! Ako budeš ić, neće ti bit dobro. Ako ne budeš, bit će ti još gore! Nego, ti kad pođeš, svrati se, kaže, u mene.

On ti se svratija, kaže, svećenik mu da jednu stolicu i da mu štap i da mu kršćene vode.

- Ti sa ovin šta – kaže - napravi jedno kolo. Napravi jedno kolo, veliko i usrid toga kola stavi stolicu i poškropi kršćenon vodon, izmoli Virovanje i stavi vodu kod sebe. I - kaže – tako tute sidi.

Kaže, on sidi, sidi, nema ništa, mirno sve, sidi. Kad od jedan put, evo ti li dva čovika dođoše. Dođoše dva čovika, kaže, digoše ploču. Jedan uđe doli a drugi osta vanka. Niti oni šta govore njemu, a kare:

- Ti nemoj njima ništa govorit!

Kaže, i oni ga dodaje, drugi ga primija: izvadili ga vanka.

- Oni će – kaže – sve činit, a u to kolo k tebi neće moć uć.

Kaže, oni ga tamo legli, počese ga derat, kaže. S prstiju počeli, sadrli mu kožu, kaže, i sad ga jopet iđu vratit u grob. Kaže, kad je oni uša doli; ovi će ga dodat, a on ne budi lin, šćapi onu njegovu kožu: na stolicu (!) i sidni na nju. Kare, kad su oni vidili tu, zatvorili opet ploču; nema kože, njega mole, kume.

‘Vliko daju, sve mu prikazivaju; zlata, svega. Nije je tija nikako dat. I tako su ti oni, kaže, tute stâli dok je pivac zapiva. Kad je pivac zapiva, njizi je nestalo.

On istan tute sidi, sidi na tomu. Ljudi došli ujtru, doša i svećenik. Ka je sunce izašlo on još sidi, kaže, na tomu. Šta je, kaže, govori mu svećenik:

- Spasija si i sebe i njega!

Kaže:

- Oni bi to napuvali, tu njegovu kožu i oni bi ušli u tu kožu, oni bi to nosali, obijali š njin brda i doline, kaže.¹⁷³

Izraziti zastrašujući elementi ove predaje govore prvenstveno o njenoj funkciji. Osim te osnovne funkcije zastrašivanja, mogu se uočiti i drugi elementi koji funkcioniraju kao primjer za ponašanje svih onih koji dođu u doticaj s nadnaravnim. Apotropejski čini koje mrtvačev prijatelj izvršava u osnovi su magijskog karaktera i samo činjenica da je savjet dobio od svećenika, ne stavlja ga u poziciju vrača ili čaratana. Mogu se uočiti osnovna sredstva zaštite od demona: blagoslovljena voda, iscertavanje kruga širokog promjera i

¹⁷³ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

molitva. Slični elementi se javljaju i u drugoj predaji s osnovnom razlikom u demonskom obličju. Naime, u navedenoj predaji demoni su ljudskog oblika, a u sljedećoj predaji demoni se prikazuju u likovima crnih ovnova.

Bila dva dobra prijatelja i družili su se. I ovi jedan bio više bogomoljac, jedan nije. A ovi što nije bio bogomoljac bio je jednu djevojku upropastio.

Nikome tajnu nije tio reć nego tome svome drugu. E, kaže, zarekli se tako: koji prija umremo – govori – da pomognemo jedan drugome.

A ovi govori:

- Kako ću ti ja pomoći?

- Ti si – kaže – bogomoljac, možda ćeš ti štogod uz fratre da mi pomogneš.

Kaže:

- Pa bolan otiđi i ti, pa si očisti dušu.

A ovi govori:

- E, tko će je očistit – kaže – kad san djevojku upropastio?

Kaže:

- Pa pođi!

On da neće. U to doba razboli se i umri. E, ovi što je umro, što je djevojku tu upropastio, svaku se noć dizo. Dizo se iz groba kao plašilo. E, mućio ovoga prijatelja, mućio ga neprestano svaku noć. E, šta će ovi jadan, ku(d) će, šta će, ide fratra. Moli fratra bi li se mogo kako riješit od njega. Govori mu fratar:

- E, poslušaj me – kaže – dat ću ti ja ovi moj štap i da(t) ću ti soli – govori – pa ti pođi na greb kad sunce zađe. I sjedi na onu ploču. Kad ti vidiš, doć će dva crna ovna – kaže – a sve okolo sebe pospi soli, da ti ne rastrgne se so oko čitavoga toga. A štap drži pred sobom. I kad dođu ta dva crna ovna, ti se nemoj ništa plašit. Oni će sve oko tebe mrmijat i zavijat i vika(t) na svake razne načine, ti se nemoj ništa plašit.

E, kad je on došo, sjeo na greb – istina što fratar kaže. Sjeo, obasuo se soli, stavio štap preda se, dođoše dva crna ovna, njuškaju.

Kaže:

- Ovde neđe smrdi duša, ovdje neđe smrdi duša – sve jedan drugomu govori. E, ovi se ustravio, raste mu kapa na glavi. Ali ne bježi. Sluša isto onako kako mu je fratar naredio. Ka(d) dođoše, izvadiše iz greba onoga, sadriše mu kožu.

A on uzeo štap pa polako onu kožu dokučiva k sebi, dokučiva, dokučiva, i stavio je u oni obruč doklen je okružio onon soli blagoslovljenon. Kad je uvuko onu kožu, oni se gledaju di je koža, nema kože, tražu jedan na drugoga, počeli se bit. Uto zapjeva pijevac, nestade ovana, svanulo se, ostala koža, i spasio ovi druga (Bošković-Stulli, 1987:26,27).

Kao i u prvoj predaji, apotropejski predmeti su bili sol i fratrov štap. Mrtvačev prijatelj također posipa sol u oblik kruga unutar kojeg sjedi. Iz predaje se može iščitati vjerovanje o ustajanju mrtvaca iz groba jer je *upropastio djevojku*, a nije se prije smrti ispovjedio.

Kad je jedan umro, pa su ga zakopali, pa trebalo ga je tri dana, on je ostavio da ga tri dana čuvaju na grobu. E. Unda su ga čuvali na grobu, i sakrili su ga i okolo su posuli ploču lugon. I došli su ti vragovi u noći, a oni su se njegovi prijatelji sakrili, a vragovi su došli i otvorili su ploču, njega su sadrli i bacili su bekinu vanka. A unda oni bi bili bekinu napuvali da bekina plaši narod. A unda su njegovi prijatelji ćapili štafon i potegli. Kad, izašli vragovi iz greba, ne more ić ona koščurina. izašli iz greba, ne more, nema kože. Nema kože, nema kože, u to zapivali pivci, pobijedili prijatelji. Kad zapiva pivac, ne more ona ić po svitu. Eto¹⁷⁴ (Bošković-Stulli, 1964:203).

O ustajanju mrtvih iz groba pripovijeda još jedna predaja.

Moj svekar pričao da kako se njegov sin, moj diver, digao iz groba. Jednome rođaku se ukazo, on je išo jendečit i kad je išo kući i na onome putu di se iđe u grobje ukazo mu se moj diver i rekao mu je:

- Stani rođače, reci ocu da san mu ostavio u kući znakove tri kamenčića na prozoru, ocu sam ostavio znakove, on ne zna za nje. I reci mu neka mi plati tri mise i više me neće vidit, ni on ni ti. Spasio si sada i mene i sebe.

I poslin nije ni oni čovik dugo živija. Umro poslin osan dana.

Dodaje zet:

Ujutro otišo kod svećenika, ispovidio mu se i kazo šta je vidio i čuo a on njemu odgovara:

¹⁷⁴ Kazivala Mila Bartulović. Zapisala Maja Bošković-Stulli 16. 10. 1964. u Blacama.

- *Spasio si i sebe i njega*“ – a naposljetku oba mrtva¹⁷⁵ (Bošković-Stulli, 1964:332).

Jedna kazivačica pripovijedala je o susretu sa svojom mrtvom majkom. U predaji, pokojna se javlja kao pomoć kćeri u nevolji.

Kazivačica pripovijeda o kontaktu s pokojnom majkom u trenutku kad ju je zamolila za pomoć u pronalasku izgubljene kobile.

- *Ja san je ostavila doli (kobilu) (...) i došla san doli: nema je, nigdi! Nigdi je ljudi, a ja san je tražila svugdi! Nema je! (...) Odala, unda, išla san s konjin drugin, nema je! Došla doma. Ja zvala ovu... i tako rekla. A ona meni kaže:*

- *Ako je ne nađeš, ne triba ti doma dolaziti!*

Ja se opet vrazila za blato, doli... Po cilu noć čujen: ponoć bije i kuca, pa unda jedan sat, jedan ipo... Ja sidin na mojoj zemlji... plačen! Tako san ja bidna iz dna srca zavapila i, i, i nazvala san majku! (srednja pauza u pripovijedanju) Ojme men`, ja san mater vidila šest metara ispid mene. Ter prođe tako, samo me pogleda i ona će (kazivačica imitira uzdah i izdah nevjerice) i otišla je. Ja metnila glavu na kolino i plačen i plačen:

- *Majko, zašto mi nisi ništa rekla? Joj, joj!*

*Kad, digla ti ja glavu! Ka, šta je ovo?! Crno nešto, di je god ona bila! Vidin crno! Jo doli iđen vidit šta je. Kad moja kobila leži! Otkuda se je stvorila? I kako je ona došla tu? I ko je i šta je, ja ne mogu to znat. Ja uzmi moju kobilu i - doma!*¹⁷⁶

7.10.2 Duh umrlog svećenika, odnos prema onostranom

Predaje u viđenju umrlog svećenika čija duša ne može napustiti svijet ukoliko njegov duh ne održi misu, također su prikupljene u istraživanju i predstavljaju predaje čija je učestalost zabilježena u zapadnoj Hercegovini, a budući da je taj kraj slijepljen s donjoneretvanskim krajem i budući da su suradnje i međusobni kontakti ljudi ova dva kraja bili česti, u donjoneretvanskom kraju su rjeđe prisutne ovakve predaje. Kada kazivači pripovijedaju o

¹⁷⁵ Kazivala Nika Bjeliš, rođena 1896. godine. Zapisala Maja Bošković-Stulli 16. 10. 1964. u Blacama.

¹⁷⁶ Kazivala Ivka Jerković. Zapisao Denis Vekić 12. 8. 2013. u Metkoviću.

duhu umrlog svećenika, najčešće tvrde da su to duhovi fratarata, ili kako bi kazivači rekli *popova*.

Jedan je pop bio umrli. I dolazio u crkvu dugo i puno puta da misu govori. I govorio je misu svakin put kad je došo. Ali mu prolazi jedan čovik prosti i vidi u crkvi svitlost i popa. I ulize unutra, čuje di pop govori misu. I on mu odgovara misu. I ka' mu je on odgovarao misu, kad je on izgovorio tu misu, i onda govori on njemu:

- E, dobro, čoviče, - kaže – spasio si mene, a spašen si i ti¹⁷⁷ (Bošković-Stulli, 1964:160)!

Značaj ovih predaja s nadnaravnim elementom leži u isticanju važnosti izvršavanja svetih dužnosti, a posebno u isticanju svetosti euharistijskog slavlja koje je, prema zakonitostima predaje, uzvišenije od zakona života i smrti. Važno je primjetiti kako se u ovom tipu predaja pojedinci koji se zateknu u prisustvu duha svećenika ne obeshrabruju i vrlo brzo pristanu na volju duha pokojnog svećenika. Racionalizacija podrijetla duha u pojedincima stvara mir i razumijevanje želja koje im duh iznosi. Da se, u protivnom, dogodi da im se obrati duh umrlog stranca ponašali bi se kao prema bilo kojem drugom nadnaravnom fenomenu te bi se koristili frazama apotropejskog karaktera: "Ako si s božje strane, moreš dalje, ako si s đavlije strane odbij od kršćene duše!"

Isto ti je bilo tako, kažu, na Umcu. To su naši stari pričali. Kaže, neki svećenik reka da će reć misu. Zato oni neće da uzimaju mise već i daju na stranu, ali tada nije bilo puno svećenika. I, sad, on ako je uzeo svoju misu nije odgovorija, on se, kaže, vraća s onoga svita. I on ti je ima pečat. Svi su tada svećenici na Umcu imali pečat. (sugovornica dodaje -Imaju i danas. I prsten.) I prsten. I kaže oni, i on je oda na `nome svitu, Bože sačuvaj, ode dolazija stalno, valjda tu misu ima. Nije reka, zaboravija, šta li je se desilo. I sad oni moraju, ako ne mogu reć, dadnu je drugima. Proslijedi će je nekome da neko rekne. Ako je ne rekne, on se vraća. I kaže, neki čovik, di je bija tu, doša slučaj da se u crkvu ispovidi, nešto... Kaže, kad nešto, ko, kaže, struji kroz crkvu. Kaže, oni, čovik se pripa. Otamo, kaže, glas -Ne boj se!

¹⁷⁷ Kazivao Nikola Bartulović, rođen 1885. Nepismen, živio 12 godina u Americi. Zapisala Maja Bošković-Stulli 14. 10. 1964. u Blacama.

Kaže, čovik nije ništa pija. Čovik, skrenija, 'mal' nije. Kaže:
-Ne boj se - kaže -čekan te dvista godina. Ajde -kaže -odgovori mi misu. Ne mogu nikoga uvatit.
Jer ne smi on dolazit kad se misa govori i to već kad je prazna crkva. I kaže:
-Ajde, molin te -kaže - dolazin -kaže -dvista godina. Evo ti pečat, evo ti svega - kaže -nisan reka misu.
Jadan, misu nije reka. I kaže:
-Ja se -kaže -vraćan s onoga svita i čekan. Eto, doša si ti, oćeš mi odgovorit?
Kaže čovik:
-Oću!
I on, kaže govori, i ja odgovaraj sve i on kaže
-Ja znan da ti neće virovat. - kaže -Eno ti... (kazivačicu u kazivanju slučajno prekinula majka koja je izlazila iz prostorije)
I on kaže ostavi njemu prsten. I ka' je bilo to nisu čoviku virovali, kaže:
-Pripa si se!
I, kaže, tamo gvardijan čita u tin njihovim, tamo u stolitnjaku da je bija taj svećenik i sve. Osta je kaže:
-Reci mojoj braći da se ne igraju s misama da je misa preče svega. Ja san - kaže -dvista godina oda i nisan -kaže -ima mira dok nisan odgovorija misu.
*Ima toga!*¹⁷⁸

Sve predaje o viđenju duha pokojnog svećenika su u svojoj narativnoj shemi jako slične i razlikuju se jedino u elementima prepoznavanja duha pokojnika po osobnom predmetu koji je taj svećenik imao. U suštini predaje nalazi se susret bogobožnog pojedinca koji izvršava volju duha u korist povratka ravnoteže svijeta živih i zagrobnog života uz odavanje počasti i važnosti euharistiji čiji je utjecaj toliko snažan i intenzivan da se samo njenim izgovaranjem uspostavlja ravnoteža u dihotomiji tih dvaju svjetova.

Također, postoji predaja o istjerivanju duha pokojnog svećenika koji je po vjerovanju naroda bacao svijeće po crkvi u mjestu Komin.

U crkvi svetog Ante u Kominu. Padale su svijeće s oltara po oltaru. I tako se narod bunija. I dođe biskup u crkvu. I on naridi da će toga istjerivati popa

¹⁷⁸ Kazivala Veselka Herceg. Zapisao Denis Vekić 19. 8. 2013. u Gabela Polju.

vanka. A to je bija pop mrtvi koji nije više odgovara i tako se je on doša u tu crkvu. I oni uzmiše luga s jednu i drugu stranu i goniše ga niz crkvu. I kad je doša na vrata, popi viču i biskupi:

- U jabuku, u jabuku! U jabuku, u jabuku, ne vraćaj se vamo!

I tako se je vršilo i uputili ga iz crkve i otiša je u jabuku i nikad se nije više vratija. A to je bila istina!

(Stulli: - A kakav pop je to bio?

- Pop je to bija, on je bija pop, pa mu davali mise pa mu se nije vršila misa, pa je tute došao u tu crkvu i činija eto to.

Stulli: - Kao pokoru.

- E, pokoru.

Stulli: - Kad je umro, poslije smrti.

- Poslije smrti se on vratija da učini mise, pa ukidiva sviće. Pa onda doša biskup tute, to je živa istina. E, i potraše ga i ode ća, u jabuku.)¹⁷⁹ (Bošković-Stulli, 1964: 107, 108)

7.10.3 Džinska vojska - demonizacija umrlih

Teorijska i deskriptivna problematika *džinske vojske* nije jednostavna, niti joj se u potpunosti mogu odrediti korijeni. Predaje o *džinskoj vojsci* u donjoneeretvanskom kraju svrstavaju se među one koje imaju veliku zastupljenost u kazivanjima o nadnaravnom. U rukopisnim zbirkama Maje Bošković Stulli iz 1956. i 1964. godine može se pronaći veliki broj zapisanih predaja o *džinskoj vojsci*, međutim kazivači nisu u potpunosti svjesni podrijetla ovog tipa predaja, niti su dublje upućeni u demonološku sistematiku *džinske vojske*. Naprotiv, njihove predodžbe o tom što bi *džinska vojska* trebala biti varira od procesije mrtvih, preko nemirnih duša pokojnika, do demona koji se pretvaraju u životinje i tako varaju ljude donoseći im nesreću ili pak fizičko sakaćenje.

Moj muž iša iz lova. U jedan sat u noći. Iša i ondak je vidija procesiju. Vidiya procesiju od krugla di ide iljada svića. Priko svega umca, i ka' je došla, umakla vamo na guvninu, više kod brda, nije moga više vidit dalje. Doša je

¹⁷⁹ Kazivala Tomica Jelčić. Zapisala Maja Bošković-Stulli 12. 10. 1964. u Krvavcu.

doma i kaziva, ka' je dođa u kuću. Kaziva kako je vidija. I unda mi govorimo svi i ove jetrve koje su bile, kaže: To je džinska vojska!
*Pa ne znam što je*¹⁸⁰ (Bošković-Stulli, 1964: 37).

Zbunjenost u determiniranju postanja i funkcije *džinske vojske* leži u izjavi *Pa ne znam što je* kojim završava predaja. Procesiju svijeća, motiv koji je čest u predajama donjoneretvanskog kraja, opisuje se katkad kao demonsku procesiju, nekad kao procesiju mrtvih. Zbog neodređene definicije koja bi trebala označiti *džinsku vojsku* kao skup demona kazivači bi općenito pripovijedali o *džinskoj vojsci*.

Da problem bude još zamršeniji, sam naziv *džinska vojska* nameće se kao izraz koji su naučili, a ne koji je stvoren u njihovu okruženju. Vidljiv je turcizam u samom imenu te se može pretpostaviti da je ime i motiv došao u donjoneretvanski kraj posredstvom Hercegovine u kojoj su zabilježene česte predaje o džinskoj vojsci. Prema Klaićevom *Riječniku stranih riječi* navodi da se *džinni* javljaju u vjerovanju muslimanskih naroda: vrsta dobrih i zlih duhova, obdarenih natprirodnom snagom i sposobnošću da se učine nevidljivim (Anić; Klaić; Domović, 2002:332). Svakako, *djinne/džinne* se može smatrati vrstama demona arapskog svijeta koji su široko poznati kroz cijeli islamski svijet, posebno na prostoru Sahare i sjevernog i sjeveroistočnog Mediterana. Vjeruje se da mogu poprimiti mnoga obličja, od kojih su vrlo česti oni mačke, nojeva, pasa i zmija. Prema tradiciji i učenjima Kur'ana, nastali su od vatre te da su stvoreni prije čovjeka (Matthews, 2005:164), (*Kur'an*, 2013:413).

Također, u *Riječniku stranih riječi* se navodi i drugo značenje riječi *džin*, a to je *div*, *gorostas*, orijaš (Anić; Klaić; Domović, 2002:332). Kada kazivači pripovijedaju o drevnim ilirskim grobovima u kojima su vidjeli ljudske kosture izuzetne visine onda te mrtve opisuju terminom *džinovski visoki ljudi*. U pripovijedanju znaju razliku *džinske vojske* i džinovske veličine te se nameće zaključak da se ne radi o pogrešnoj uporabi motiva.

No, upravo zbog smjera prijenosa motiva o džinima u donjoneretvanskom kraju, percepcija džinske vojske se miješa s procesijom mrtvih i drugih demona koji probijaju barijeru realnog i nadnaravnog. Stoga se često džinsku vojsku opisuje kao mješavinu svakojakih bića koja poprimaju različite oblike i najčešće štete ljudima koji ih sretnu. Zanimljivo je da se navodi kako džinska vojska izlazi iz vode ili iz močvare što ova bića smješta u kontekst arealnih osobitosti donjoneretvanskog kraja. S druge strane, u kontekstu

¹⁸⁰ Kazivala Tada Brljević, rođena 1873. godine, nepismena. Zapisala Maja Bošković-Stulli 11. 10. 1964. u Momićima.

zvonca i metala kao apotropejskih predmeta u vjerovanjima i predajama, u predajama o džinskoj vojsci javljaju se zvona i lanci kao predmeti koje ovi nose sa sobom.

*Đinska vojska, to je, majke ti, konji i na njima one zvona, i svaki razni ljudi tu bilo, ko divljaci i ostalo. Ako b' ti došli blizu vrata, konji nogam i kopitam u vrata udaraju i ostalo. To je strašno, onda se sretne na putu*¹⁸¹ (Bošković-Stulli, 1964:77).

Kazivanja o džinskoj vojsci fabulativno i sadržajno su kratka i sažeta. Motivi koji se prepoznaju kao obilježja džinske vojske uvijek se kreću u kontekstu demona transformiranih u domaće životinje ili pak u mrtve ljude koji su se pretvorili u životinje te e divlje glasaju.

Jedan je sreo džinsku vojsku. I kada je vojska prolazila mimo nj', i jedan je mačak veliki vako mimo nj' prolazio, i on je udario ga nogon. I kako ga je udario nogon, čin je došo doma, osto nogon sakat. Nije više mogao krećat š njomen.

*Nema više, gotovo*¹⁸² (Bošković-Stulli, 1964:158).

Kako je moj did ležo u krevetu sa svojom ženom i ispod naše kuće odila je đinska vojska. I on je kazo, oni su obadvoje čuli. I on je kazo ženi, kaže:

- Jadan ti je - kaže – moja Ivka, ko večeras – kaže – ko ujutro prvi ode na vodu a ne prekrsti se!

*I tute jedna naša strina otišla na te svršve, i ona je došla doma, razbolila se, umrla je. I to je bila đinska vojska*¹⁸³ (Bošković-Stulli, 1964:198).

Darko:

Ja sam čuo kao dijete za tu džinsku vojsku. Da ta vojska u tamnim noćima putuje kroz puste krajeve i da je to teško srest i vidjet, da se to vraćaju mrtvi vojnici, ljudi u vidu životinja raznih i da im se niko na putu ne može ispriječiti a da će oni mirno proći i nikome neće smetati, a inače da bi ga pokosili, da bi

¹⁸¹ Kazivala Anica Jerković, rođena Plečaš 1893. godine u Momićima. Zapisala Maja Bošković-Stulli 11. 10. 1964. u Kuli Norinskoj.

¹⁸² Kazivao Nikola Bartulović. Zapisala Maja Bošković-Stulli 14. 10. 1964. u Blacama.

¹⁸³ Kazivala Mila Bartulović. Zapisala Maja Bošković-Stulli 16. 10. 1964. u Blacama.

ga nestalo. I onda se čuje kako pivci pjevaju, kokoši kokoću, guske gače, svinje skviču, konji ržu – tako da se čuju svi ti glasovi, svakih živina.

Nikola:

Baš mi neki dundo pričo da i' je neđe sreo i sklonio se s puta, a to sve vrvi, čuo svaki avaza, svake živine čuo je glas¹⁸⁴ (Bošković-Stulli, 1964:325).

Druga predaja o džinskoj vojsci opisuje kako se ova pojava javlja vezana za vodu te se pripovijeda kako čak izlazi iz vode ili rijeke Neretve.

Di je Nike Čope kuća u Kominu, ondi je džinska vojska isplivala iz vode. Vdili su – ide narod, ide vojska na konjima, a svak muči, tišina. To su izgubljene duše. O gospe ti, ko je sada živ, ko je to vidio. To je ona vojska što sam ti danas kazala. I onda ide vojska i undak – moja je kuća na raskrsnici – i undak moj pokojni did, onaj vilenjak, reko je svojoj babi:

- O, moja Ivka, jadan onaj ko se danas prvi digne, a ne prekrsti se.

A ona se digla i išla na vršve vadi' ribi – i jadna razbolila se i umrla.

(Druga starica:)

U džinskoj vojsci ide prvi na konju i zadnji, a između nji' svake živine – patke, guske, kokoši, mačke – sve ono što se vragu pridaje¹⁸⁵ (Bošković-Stulli, 1964:331).

Još jedna predaja zapisana u Opuzenu govori o džinskoj vojsci koja je u predaji motivski vezana za vodu i opis sudionika povorke.

To sam čula evo ovako, to je men moj otac pripovidija. Kad je on bija kao dječak kod svog oca, čuva je živo i oni su spavali na zemlji u pojati, kao čobani, i kaže, jednu noć mi spavamo, kad sve nešto čini priko rike: Hok, hok, hok! Kad oni izašli, kad konji, svi kao da su u zlatu, na njiman konjanici svi kao u oficirske uniforme. Idu konji priko vode, ne plivaju, nego idu kasom priko Neretve. Za njima sve neki zlatni sindžiri se potežu. Kad su prešli Neretvu - mi gledamo ispred pojate - unda su sjahali i jami iz torbica četke i

¹⁸⁴ Kazivali Darko Bartulović rođen 1924. godine i njegov otac Nikola Bartulović. Zapisala Maja Bošković-Stulli 14. 10. 1964. u Blacama.

¹⁸⁵ Kazivala Mila Bartulović. Zapisala Maja Bošković-Stulli 16. 10. 1964. u Blacama.

sve konje očistili: premda su sjajni, isto su ih čistili. Uzjahali svak na svoga puten put Blaca.

*Više ih nismo vidili*¹⁸⁶ (Bošković-Stulli, 1956:168).

Sažeti opis situacije i nedostatak valjanog opisa prisutan je u sljedećoj predaji:

*Jedan čovjek kad je spava, to je Tica stari, došla je džinska vojska i digli su mu nogu. On se pipnija i nema noge. Onda je on spava, i opet su mu metli nogu. On kad se je digao, vidio je džinsku vojsku di trči i on se pripa i umalo mu nije kosa opalas glave*¹⁸⁷ (Bošković-Stulli, 1956:165).

Općeniti opisi džinske vojske variraju od kazivača do kazivača te se može utvrditi jedino stabilnost motivskog odnosa čovjeka prema džinskoj vojsci. Pojedinaac zazire od susreta s ovim bićima i percipira ih kao prenosiocce nesreće. Uočavaju se motivi transformiranih duša mrtvih ljudi i demona u životinjskom obliku što je, u ovom slučaju, motiv orijentalnog podrijetla. O *džinskoj vojsci* se u suvremenim kazivanjima ne može pronaći mnogo materijala jer kazivači često odmahuju rukom da su to tričarije i obično se "vrate" na predaje o vilama, vješticama i duhovima mrtvih. Motiv mrtvih koji izranjaju iz voda i močvara može se povezati s percepcijom vode kao medijatorskog sredstva između podzemlja i svijeta živih i močvara kao toposa na kojima su nekada bili gradovi poput antičkog Norina koji se, prema predaji, *usio*, propao u močvaru. Iz tog motivskog bazena, kazivačima donjonetervanskog kraja nije bilo previše čudno što mrtve vojske izlaze iz vode i močvare jer i danas pripovijedaju priče o potonulom gradu čiji se zidovi mogu vidjeti u vodama močvare iz trupe za vrijeme burovitog dana. O mrtvim ljudima iz močvarnih područja sjeverne Njemačke, Holsteina, Danske i Švedske, a koji su se u njima utopili ili su ih ondje pokopali, pisao je i Carl Gustav Jung koji je u jednom dijelu svog intelektualnog života bio zaokupljen upravo takvim motivima koje su u konačnici, prema njegovim idejama, bile uzrok Freudove iznenadne nesvjestice na putovanju u Bremenu (Jung, 2004:219).

7.10.4 Procesije mrtvih

¹⁸⁶ Kazivala Manda Mihaljević rođena 1895. godine. Zapisala Maja Bošković-Stulli 20. 9. 1956. u Opuzenu

¹⁸⁷ Kazivao Ivo Živković, rođen 1945. godine. Zapisala Maja Bošković-Stulli 20. 9. 1956. u Opuzenu

Predaje o procesiji mrtvih u koje slučajni prolaznici bivaju uvučeni, naoko su slične predajama o džinskog vojsci, no zapravo se u mnogočemu razlikuju. Kao i predaje o džinskoj vojsci, uočavaju se memoratske funkcije predaje čak i ako je ispričana iz *druge* ili *treće ruke*. S druge strane, sam naziv „procesija“ implicira interakciju s kršćanstvom, a posebno kad je riječ o ovakvim okupljanjima za koja se pripovijeda da su se odvijala u crkvama. Interes o motivima mrtvih koji prodiru kroz procjep nadnaravnog u naravni svijet istaknut je u donjoneeretvanskom kraju te se može reći da općenito motiv duša umrlih ljudi ima plodno uporište u demonološkim predajama ovog kraja. Optjecajnost motiva je prisutna posebno u predajama koje tematiziraju duhove koji se obraćaju ljudima, mrtvima koji hodaju u procesijama ili se pridružuju demonskim povorkama. Motivske kategorije u predajama o procesiji mrtvih vezane su za sraz zagrobnog života s realnim svijetom, uz motiv svijeće i kosti pokojnika.

Ono je jedna žena išla iz Desana na Metkoviće. A nije imala sat da zna koji je sat. Nego kad se je probudila, onda se digla i išla. Iđe u Metkoviće. I unda je što se zove na Runčevićkin gomilan našla di procesija ide. Procesija sa svićan. I unda je jedna dala i njoj sviću u ruku. I unda je ona tu sviću, gorilo i gorilo, kad je otišla od nji' ća, svića se istrnila, ona stavila u džep tu sviću. I ka' je došla doma, vratila se s Metkovića, onda došla kući, onda je spremila tu sviću, spremila u vinčanu svoju robu u džep. Da ta robu se ne nosi nego kad umre onda oblači na nju. I unda zavirile koje su je išle presvlačit u džep, našli rebro od čeljadeta. Više nema¹⁸⁸ (Bošković-Stulli, 1964:38).

Uočljivi su prijelazi onih motiva koji su karakteristični za predaje o džinskoj vojsci. U slučaju sljedeće predaje, to je motiv čudesnog javljanja umrlih u samo podne. Također, pojavljivanje djeteta za kojeg se vjeruje da je dumrlo svojstveno je za eshatološke predaje.

Ja sam kupila sijena. Baš sa ove babe ćeri. Mi smo kupile kod jednog gazde. (Iz publike: - Reci kako je ime !) Stana. I gazda sa ženon otiša je kući. A mi smo ostale da se operemo u kanalu. I ja sam izašla na cestu, podne zvoni u Metkovićin. Tačno podne zvoni. I ja brišen ruke, kako san se prala, brišen ruke i gledan ispri' sebe ceston. Kad tako, tako visine, izašlo je iz ulice, i priko ceste

¹⁸⁸ Kazivala Kata Brljević, rođena Delija 1908. godine u Desnama. Zapisala Maja Bošković-Stulli 11. 10. 1964. u Momićima.

*prilazi u bjelini, ko pribilo mliko, dite. Prišlo je iz ulice u ulicu. Ot'šlo je s donju stranu ceste. A sutradan opet su ga, isto to dite, vidili su u toj njivi kraj ovi' ulica*¹⁸⁹ (Bošković-Stulli, 1964:40).

Motivi se miješaju, te se tako transformacija svijeće u kost javlja u predaji u kojoj se mrtvi skupljaju na misi u crkvi kako bi zadobili odrješenje duše i otišli s mirom u zagrobni život. Vidljiv je motiv svećenika koji treba *držati* misu za duše umrlih kako bi se iskupile. Taj motiv bio je vidljiv u predjama o svećeniku čiji se duh vraćao dok nije pronašao vjernika koji će mu *odgovoriti* misu.

Kad je jedna žena u Metkoviću, u Metkoviću su se govorile dvi mise, ranija i kasnija. A unda u noći zvoni, jedna žena, to ti je živa istina, al' oni ko je meni kazivo on je umro. Ona ide na malu misu, išla je svako jutro na malu misu. Kad ona došla u crkvu, ženo moja, kad ima šta vidit. Krcata crkva naroda. Nikoga ne pozna, nikoga ne zna. I onda skoči se jedna, a sama drži sviću. Jedna se skoči, dade jon sviću u ruku. I ona kaže da je to poznala, da je to bilo njezino kršteno kumče. I to se misa govorila, govorila, nema ko služiti misu. Fratar izašo, išla one gore kleknit pa služiti. Nije imo ko služiti misu i to je sve, ide procesija okolo crkvnije ide i ona š njima, nitko ništa. Dala jon je sviću, kost od čeljadeta. I da kad nestalo svakoga, kad u nje kost u ruci. I ona otišla doma i još pusto, nema svanuća, to bit će bilo jedanaest sati kad idu hude stvari. I ondak ona došla doma i ona ujutru kaziva popu.

Kaže on:

- Jadna ženo, šta nisi došla po me. Pa da smo služili misu bili bi to sve spasili.

Ona kaže:

- Šta san znala!

*Ma svega toga ima, priča, jadna ženo, to ti znam kazat, eto ti*¹⁹⁰ (Bošković-Stulli, 1964:199,200).

Transformacija svijeće u kost pokojnika spaja dva motivska i simbolička aspekta: svijeća kao kršćanski simbol vjere i svijetla u tami, te kost mrtvacu kao simbol mrtvih i zagrobnog života.

¹⁸⁹ Kazivala Milica Horvat rođena Brljević 1914. godine u Momićima. Zapisala Maja Bošković-Stulli 11. 10. 1964. u Momićima (Podravnica)

¹⁹⁰ Mila Bartulović. Zapisala Maja Bošković-Stulli 16. 10. 1964. u Blacama

Svijeća u kršćanstvu posjeduje više simboličkih slojeva koji se međusobno nadopunjuju i prožimaju. Svijeća se u kršćanskoj tradiciji koristi u više obrednih i liturgijskih činova, a prisuta je i u simboličkim vrijednostima koje se ostvaruju posredstvom aplikacije arhetipskih predodžbi o vatri, svjetlu, tami i odnosu čovjeka prema Bogu. U tom smislu svijeća na sebe preuzima više simboličkih vrijednosti pa se tako u kršćanskom svijetu simbolizira sveto svjetlo. Također, svijeća je u kršćanskom vjerovanju povezana s dušama umrlih te se njeno svjetlo promatra kroz analogiju duše i plamena svijeće. Paljenjem svijeće za pokojnike pospješuje se spasenje duša te se tako u Grudama, pri paljenju svijeća u žitu posijanom na Svetu Luciju moli: *U ime Oca i Sina i Duha Svetoga, užegla se, ne užegla se, nego spasila naše duše u Kraljevstvu Nebeskom* (Dragić, 2010a:472)! Poveznica plamena svijeće s dušama umrlih prisutna je i kod paljenja *lumina*¹⁹¹ kod pokojnikovog dok je pokojnik izložen u kući prije pokopa. Milovan Gavazzi tu svijeću naziva pokojničkom svijećom (Gavazzi, 1991:131). Gašenje *lumina* smatralo se lošim znakom te se održavanjem plamena *lumina* obrednom simbolikom pospješivalo spasenje pokojnikove duše. Osim toga, u hrvatskoj tradicijskoj kulturi na Badnjak bi se palile svijeće za pokojnike i za žive te se i u tom običaju može uočiti simbolički odnos svjetla svijeće i pokojnika (Dragić, 2010a:476). Svijet kontrastiranja svijetla i tame prisutan je u motivskom i simboličkom odnosu u predajma o procesijama mrtvih. Procesije su se u predjama odvijale noću te je ambijent početka predaje ovijen tamom u kojoj su vidljiva svjetla svijeća. Pri susretu s procesijom svjedoci su „uvučeni“ u nju misleći da je u pitanju kršćanski obred. Tek svitanjem i dolaskom novog dana svjedoci se osvještavaju i kao da se bude iz nekog sna ili bunila. U trenutku nerazumijevanja događaja u rukama umjesto svijeće drže kost. Taj motiv čudnog javlja se gotovo u svim predajama ovog tipa i predstavlja jezivi motiv predaje. Transformacija svijeće u mrtvačevu kost proces je koji se odvija iznenada i sam proces pretvorbe nije opisan niti doživljen. No, preoblika simbola svetog svjetla i povezanosti s Bogom u simbol smrti i kulta mrtvih daje do znanja svjedoku da je bio dio nečeg što se može okarakterizirati nesvetim. Na taj način, procesija ljudi koji nekim magijskim činom nose svijeće koje su zapravo kosti umrlih u kazivačevoj i društvenoj percepciji postaje zla i mračna procesija čija je uloga štovanje mrtvih. Refleksija vjerovanja i štovanja kulta mrtvih prisutna je u ovom tipu predaja koje se mogu pronaći u kazivanjima diljem Dalmacije. Osim simboličke transformacije u ovim predajama uočava se pokušaj demonizacije umrlih za koje se pretpostavlja da su činili tu procesiju. Međutim, pri opisima se ne daje do znanja da je riječ o duhovima, nego o ljudima

¹⁹¹ Lumin – svjećica koja pliva na ulju. Pali se za dušu pokojnika.

od kostiju i mesa za koje se pretpostavlja da su mrtvi. Zanimljiva usporedba motiva procesije mrtvih može se napraviti s običajem na Sve svete u Abruzzu. Na tu noć seljaci bi upalili svijeću i kraj nje na stol postavili skroman obrok od kruha i vode. Mrtvi bi te noći izašli iz svojih grobova i u procesijama prolazili kroz svaku ulicu ili selo. Procesijska ophodnja značajna je za ovaj opis običaja jer se može promatrati kao poveznica s religijskom percepcijom umrlih kao kulta mrtvih (Miles, 1976:192).

7.11 Orbo/orvo, mačić/tintilin: motivske predodžbe i vjerovanja

Jedine predaje koje su prikupljene u donjoneretvanskom kraju, a koje pripovijedaju o demonima kao što su orbo/orvo, mačić, macić, tintilinić, zapisane su u terenskom istraživanju Maje Bošković-Stulli iz 1956. i 1964. godine. Ove predaje zapisane su u Kominu, Opuzenu i Kuli Norinskoj, mjestima do kojih je primorski tradicijski motivski svijet predaja došao najbližim putom budući da su ta mjesta bliža moru od drugih donjoneretvanskih mjesta.

Predaje o ovim demonima sastoje se od deskriptivnih i odnosnih elemenata koji čine gradivno tijelo istih. Moglo bi se reći da ove predaje imaju svrhu memorata. Tako predaje ovog tipa započinju opisom demona ili opisom djelovanja kojeg je pojedinac izvršavao prije negoli je susreo takva bića.

Tintilini to su mačići. Anela je meni kazivala da je ona vidila mačiće. Ovoliko malo, malo i veli:

- Dobra večer.

I nosi malu lumbrelicu, nema ovolicno malo. Nema par dana da mi je pričala.

- A ja se pripala – kaže.

A ja kažem:

- A što mu nisi odnila lumbrelu, pa bi bila sritna¹⁹² (Bošković-Stulli, 1956:139)?

Zanimljivost ovih demona leži u činjenici da ih se ne doživljava kao izvorno zla bića koliko vreckave pojave koje se karakteriziraju kao čudovište (orko) i vražićak (macić) (Lozica, 1995:12). Promatrajući ambivalentnu prirodu ovih demona i njihovu percepciju u očima kazivača navodi Ivana Lozicu da ih percipira u kontekstu pretkršćanske predodžbe demonskog svijeta koji nije nužno svijet zlih bića nego ambivalentni svijet demona s onu

¹⁹² Kazivala Marija Vitanović. Zapisala Maja Bošković Stulli 20. 9. 1956. u Opuzenu.

stranu dobra i zla. *Macić je ipak bolji od orka, on često pomaže ljudima da dođu do novca ili ih čuva od nesreće. Ali i jedan i drugi plaše ljude, a mogu im doći i glave* (Lozica, 1995: 12,13). Orko se javlja u vjerovanjima prvenstveno u našem primorskom pojasu, a u pojedinim krajevima još se naziva lorko, manjinorgo, maminjorgo, mrak (Šešo, 2010:58).

Ja san vidila jedanput orba. Ja san vidla u avliji u lozine ispid kuće u lendari. Sve to lombra u lendari, šuška, ja san mislila da je gudin joli pas. Usto san se digla na prozor i ja kažen:

- Ajme, ovo je orbo.

*Velike, velike dlake, sve gusto, pušćeno preko njega sve ono dol. Ja se pripala, to je lonbralo, orcalo, mene bilo stra, stra*¹⁹³ (Bošković-Stulli, 1956:156).

Zanimljivo je da ovi demoni imaju mnoštvo regionalnih imena i nijedno nije u superiornom odnosu nad drugim. Moglo bi se reći da kazivači gotovo proizvoljno odabiru koje će ime demona koristiti. Pri opisu orka Lozica daje općenite predodžbe o njemu na osnovu mnogih diferenciranih opisa.

Orko se obično pokazuje noću, kao mali magarac koji naraste ili se podigne jako visoko kad ga uzjašeš. Rjeđe se pokazuje kao mazga, pas, kozlić, miš ili ovca (crna) (Lozica, 1995:16).

Sličan opis daje Marko Dragić, no ovdje je riječ o *mačiću*:

Mačić se pojavljivao na seoskim putevima u noći i ako bi sreo čovjeka, nastojao bi da mu se podvuče pod noge tako da bi ga taj čovjek morao uzjahati. Tada bi mačić počeo rasti, a čovjek bi na njemu nemoćno jahao i podizao se u visine (Dragić, 2007:442).

Predaje o *mačiću* javljaju se i kao eshatološke predaje te je njihova kategorizacija problematična upravo zbog neodređenih determinanti pripadnosti određenom tipu predaja. Uočava se osobni susret s nadnaravnim, no pri opisima *mačića* javlja se kategorija povratka duše u realni svijet te se na taj način može s demonološkog, nadnaravnog karaktera govoriti o svojevrsnom eshatološkom elementu koji se nameće u genezi *mačića*. Postanak *mačića* i

¹⁹³ Kazivala Jerka Domandžić. Zapisala Maja Bošković Stulli 21. 9. 1956. u Opuzenu.

macića je u kazivanju relativno neobičan. Po jednoj su verziji nastali od ljudi rođenih u posteljici ili s ostatkom embrionalne ovojnice. Po drugoj, izlegu se iz jajeta crne kokoši ili pijetla... (Grbić, 1998:310), (Lozica, 2002:52).

U opisima *macića* čest je motiv duše djeteta koje umre nekršteno i po tom ključu predaju se može po motivskoj genezi samog bića promatrati kao eshatološku.

Skontaju da su mačići nekršćena mala djeca kad umru. Mi smo dvoje djece ukopali tako. A mi smo bili u te žene neke bolesne, išli smo ća doma, bila ura po ponoći, i na cesti ide i zvončići mali zvonu, sve prama nama. A leti to dijete ko da ga parite vrilom vodom, brzo, brzo, leti ko strila, a zvončići mali zvonu. A jamio moj muž kamen, bit će od dva kila kako je jamio, a nikako nije moga rukom krenut. A on tjo da se ubaci, da će mu donit klobučić, a mi smo sirotinja bili ko i danas. A mis došli doma, kaživa stari:

- To su, Mile, sigurno naša ona dica što smo 'i ukopali.

/Kad mačiću odnesete klobučić, on će donit zlata i svakog blaga, da mu vratite klobučić¹⁹⁴ (Bošković-Stulli, 1956:140).

Motiv uzimanja klobuka *macića* i dobivanje novčane nagrade kada se klobuk vrati prisutan je u predajama ovog kraja:

Pokojni stari Zrnko ima je cilindar i „šoprattutto“. Utio mačića. On je iša za njin, za njin, za njin, evo ovoliki je bija, a kad je tamo doša, odnija mu klobuk s glave i da mu mačić para, ko zna koliko. I onda mu je dao šaku ruke: zbogon. I obogatija Zrnko. Pa je imo puno ćera, četiri ćeri, pa mu sve rasprskale. S vragon došlo, vragu i pošlo¹⁹⁵ (Bošković-Stulli, 1956:141).

Čudesno i iznenadno obogaćivanje objašnjeno je nadnaravnim motivom u kojem se sreća dobije iznenada i posredstvom iznimne situacije koja simbolizira ostvarivanje brze zarade. Miješanje motiva također je prisutno te se pojedine odlike džinske vojske prenose na percepcije orka/orva:

¹⁹⁴ Kazivala Mila Mihaljević. Zapisala Maja Bošković Stulli 20. 9. 1956. u Opuzenu.

¹⁹⁵ Kazivao Mato Mihaljević (Pićulo). Zapisala Maja Bošković Stulli 20. 9. 1956. u Opuzenu.

Ja san izlazila iz moje kužine pokraj vrata, a vako je bila di se vrtilo, di se oštri gvožđe, sikire i kosirače. I onda ja se ufatila za to rukon da ću ić naprid. A orvo odonuda nadiga glavu, uši mu ko u kenjca velike, i proleti mimo me. A ja, eto, usudila se, vratila se u kuću. Onda moji meni govore:

- Zašto si ti išla vanka, to je bio orvo, moga te odnit pa te ostavit di bilo, ti ne bi se znala vratit natrag doma. Ostavio bi te na vr' brda, odvuka bi te ko zna doklen, tute bi te ostavija. A ko zna da je to orvo? Eto ti, više nema dalje.

(Stulli: - A što je to orbo?

- Životinja. Orvo, orvo je kao neprijatelj. Da je on podletija poda me, poda me da je podletija, on bi mene odnijo, ostavio me na vrh brda, a ne bi znala se vratit natrag doma. Tako koga bilo, ne mene, ostavio bi.

- To je, baba, đava pa se pritvori u životinju, je li?

- U životinju, ko kenjac, ko konj, devan, a uši mu velike, to sam mojim očima vidila i gledala. I mimo me poletijo i ja se usudila i vratila se natrag u kuću, nisan naprid išla. I da iđen naprid nego se vratila u kuću. Onda uitio me drmat led, onda ja san rodila bila pokojnog Antu. Onda ja san ležala u kući, a oni su tamo u drugon kući sidili, a ja u kužini.

I onda ja zvala pokojnega Stipana da dođe. I on doša i kaže:

- A šta ti je?

Ja mu kažen da me uiotio led, on onda naložija vatru, ka' se ja ugrijala onda mu ja kazala. Onda tamo oni mene stavili, bio pokojni Nikola Jozin ćaća, a stric mu, onda on kaže:

- Jeben joj pete, moga je donit, to je orvo, - kaže – moga je odnit – kaže – i ostavit, ne bi znala di je, ne bi niko zna kud je otišlo ni šta se od nje dogodilo.

A jednog čovika odnilo na vrh brda i ostavio ga, tu je stâ mnogo godina doklen su našli čobani, vidili su da on zva, tu je lišća 'ija, zemljetinu, svašta, nije moga skinit se otolen da škapulaje¹⁹⁶ (Bošković-Stulli, 1964:71).

7.12 Zmija u utrobi djevojke i čudesno preživljavanje; mitske percepcije prvog grijeha

Posebno su za proučavanje zanimljive predaje o odnosu djevojke i zmije koju popije mlijekom i koja joj prebiva u utrobi. Sam taj motiv čudnog koji se pretvara u čudesni kada

¹⁹⁶ Kazivala Joza Barbir. Zapisala Maja Bošković-Stulli 12. 10. 1964. u Kuli Norinskoj.

djevojka izvadi zmiju kako ju je i popila, svrstava ove predaje u one koje imaju formu čudesnog i nadnaravnog. Čudesno ozdravljenje od pijenja zmije može se promatrati kao sekundarna predaja koja nema nužno susret s nadnaravnim, no prisutnost čudnog i čudesnog ipak ove predaje stavlja blizu predaja s nadnaravnim elementima.

Kako je bila jedna djevojčica, umrla joj majka i ona je ostala sa ocen i tetkon, onon njegovon drugon ženon. I otac je nju puno volija. A tetki to bilo ža. Jedne nedije sastali se neki da idu žeti šenicu. To je bilo u Banjaluci. Ta žena je imala jedno dite i metla pod hrast jednu bocu, u njoj je bila voda i nije bilo na ton boci čepa. I zmija jemala došla, nije bila velika, i ušla u bocu. Ta je žena došla da se napije vode i ona je popila zmiju. I nazada nekoliko mjeseci je njezin drob jako bio velik. Njezin muž je njome govorio da su kim je ona zbabna, da kaže, da on ne ću njome ništa uradit. I ope to veći je drob išao. I ona je mogla puno izist i dizala se po noći svaki sat da ide. I njome je muž svega i svašta kupova i svugdi je vodiya da kaže su kim je. Ona je govorila k njemu stalno i klela se da nije s nikim. On je nju jednog dana odveo kod doktora i doktori nisu ništa znali o tome. I doktor je nju posla kući da ona umre. Kad su se vraćali kući, svi su nabrajali putem. I jedna je žena intrala od puta i njezina je čovjeka dovela sa strane, pita ga:

- Šta je tvojon ženi?

On je reka da ne zna. Kaže on žena da on nju odveze kod njezne kuće. Ka' je došla tamo, one je rekla da je u njezinu drobu zmija. I njezin je muž reka da će dat njome mnogo para ako je izliječi. Starica je rekla da se on ništa ne boji, da ide brat puno neki' trava razni'. I on je donio te trave i onda baba mu je rekla da nađe veliki kotao i da skuva tu travu. Ka' je on kuva, ta baba je donila tu ženu na tu vapu i baba je nju držala nekoliko i počela je velka zmija izlazit, bila jon je veća glava nego njezina, bila je jako duga i debela. I milicija je došla da tu babu odvedu u zatvor zašto je izliječila. I njezin je sin bio potpukovnik i njezin je sin došo u grad držat govor, taj njezin sin je govorio da ako nju ubije /nju su imali streljat/ da će past za nju mnogo glava. I taj njezin je sin nju spasio. I ta baba je danas u bolnici tamo u Banjaluki i prozvali su je

*vištica. I taj muž je dao babi mnogo para i ona nije tila namit nego osam ijada, a on je dava pedeset ijada*¹⁹⁷ (Bošković-Stulli, 1956:129-130).

Različiti motivi se ispredaju u ovoj predaji. Osim formula vjerodostojnosti na samom kraju predaje, uočava se objektivniji pristup pripovijedanju sve dok se nije došlo do dijela opisa zmije gdje se namjerno predimenzionalizirana njena veličina kako bi događaj bio još strašniji i čudniji. Zanimljivo je kako se komentarom žene travarke komentira sociološko stanje i percepcija narodnih ljekarica.

Zanimljivo je da malena zmija ulazi u djevojčinu utrobu posredstvom tekućine i da žena nosi neko vrijeme tu zmiju u utrobi. Ako se promotri dublji značaj ovih motiva može se čudesno prebivanje zmije u utrobi promatrati kao simbol dubljeg značaja. Općenito je poznato kako se zmija na simboličkoj razini dovodi u vezu s vragom/đavlom te kako se gotovo ne može naći pozitivan motiv o zmiji u usmenim predajama. Povezivati nošenje zmije u utrobi i po trinaest mjeseci sa stanjem trudnoće, bez detaljnijih motivskih analiza, odveć je smion pothvat, stoga se o tom neće više pisati. Svakako, ne treba zanemariti ni potencijalnu podsvjesnu poveznicu žene i zmije posredstvom istočnog grijeha koji se u percepciji društva promatra u djelu bluda. Time bi se gutanje zmije i njeno zadržavanje u utrobi moglo povezati s bludnim činom prvih ljudi, o čemu piše i Robert Graves u knjizi *Hebrejski mitovi* u kojoj problematizira postojanje više predaja o Adamu i Evi, njihovom bludu i percepciji žene kao one koja je stupila u kontakt sa zmijom (Graves, 1969:64,68). S druge strane, postoje predaje o željama božanskih zmija da oplode smrtne žene i javljaju se u mnogim mitologijama. Svete zmije bi se tako držale u egipatskim hramovima i djelovale su kao božji zastupnici plodnosti (Graves, 1969:87). Posebno je zanimljivo da se javlja motiv ispijanja zmije u mlijeku koji je inače simbol života i prisutan je samo kod majki koje su netom rodile. Mlijeko tako vrši funkciju motiva koji asocira na trudnoću i rađanje djeteta.

Došli su ljudi na rad u polje i jedna se napila kozjeg mlika, a u mliku je bila zmija i tako je popila zmiju. I ona se uvijek savijala, da je boli drob i njon su stare bake uvijek govorile da pije ope isto mliko, a ona nije tila. Njezin muž je odveo kod doktora, doktor jon je dao umjetnog mlika. Kad ga je popila, ona je

¹⁹⁷ Kazivao Mladen Bjeliš rođen 1945. godine u Podgradini. Tada imao jedanaest godina. Zapisala Maja Bošković Stulli 19. 9. 1956. u Opuzenu.

*pu'nila, zmija je izletila iz usta. Tad su prozvali doktora da je čarobnjak*¹⁹⁸
(Bošković-Stulli, 1956:131).

Nadalje, zanimljiv je običaj kod Grka kada bi nerotkinje cijelu noć ležale na podu Asklepijeva hrama, nadajući se da će ih bog u snu oploditi u obličju zmije (Graves, 1969:87).

To je Keširša stara pripovidala, to je u Primorju bilo kod Graca, ona je spavala u brdu i zmija jom ušla u usta. A djevojka bila, sve mislili da je zbabna, a ona jadona plače da nije. A reste drob, reste drob, reste drob. Onda su išli i činili jon operaciju, kad što – zmijetina u njom!

*Ona isto nije dugo živila, umrla je janda potljen. Trinaest miseci je bidna nosila tu zmiju*¹⁹⁹ (Bošković-Stulli, 1956:132).

Graves navodi kako je gledanje na menstruaciju bilo dvostrano te se percipiralo podjednako kao nešto što je i sveto i nečisto:

Gledanje na menstruaciju je kod većine primitivnih zajednica zapravo dvostrano: istovremenom se smatra i svetom i nečistom. Svetom zato što pokazuje da je djevojka dozrela do materinstva; nečistom, stoga što muškarci moraju izbjegavati dodir sa ženama koje menstruiraju. Neka plemena vjeruju da menstruaciju uzrokuje ujed zmije, iako zmijski otrov zgrušava krv. Mit o tome kako je zmija oskrvnula Evu nastao je možda zato da bi se objasnilo otkuda menstruacija: kao posljedica ujeda zmije, od čega je Eva postala spolno zrela (Graves, 1969:88).

Budući da se u ovim predajama razvijaju i prepliću podsvjesni motivi koji možda upućuju na određene mitske predodžbe o odnosu žene i zmije posredstvom istočnog grijeha, ove predaje u sebi sadrže potencijalno mitsko sjećanje na drevne percepcije o spolnom odnosu i ženskoj spolnosti uopće. No, takva razmišljanja zahtijevaju još detaljniju analizu kako bi se izrazili adekvatni zaključci.

¹⁹⁸ Kazivao Ante Dropulić rođen 1945. godine. Tada imao jedanaest godina. Zapisala Maja Bošković Stulli 19. 9. 1956. u Opuzenu.

¹⁹⁹ Kazivala Mila Mihaljević. Zapisala Maja Bošković Stulli 20. 9. 1956. u Opuzenu.

7.13 Zakopano blago, proricanje, obraćanja u snu i čudesna otkrića blaga

Nadnaravno se očituje u predajama o pronalasku zakopanog blaga tako što pojedinci/ke dobivaju instrukcije o mjestu zakopanog blaga. U predaji o pronalasku zlata na njivi javlja se motiv teleta koje slijedi blago i nakon što ga obitelj Plećaša prisvoji, tele ulazi u zid:

Stari Plećaši orali su njivu zovući se Luka. I zapelo in je ralo, iskopali su škrinju, doveli su je kući i za njima je trčalo zlatno tele. Dok su oni škrinju spremili u kuću, škrinja je bila puna zlata. I spremili su je u kuću i tele se sakrilo u zid. Uvrlo se u zid i ne znadu kud je okrenulo²⁰⁰ (Bošković-Stulli, 1964:31).

Također, motiv zakopanog zlata u ovim predajama prate fragmenti fantastike te se nadnaravno očituje u vrlo malim količinama. Predaje ne mogu biti okarakterizirane kao mitske ili kao demonološke jer nema motivske osnove za takvo što, no prisutnost nadnaravnog je znakovito za ove predaje jer se blago ostvaruje posredstvom javljanja glasova i likova u noći koji im se obraćaju i upozoravaju na nepovredivost lokacije zlata.

(Pričala mi je Mila Erak da u Plini u njenom selu živjelo je sedmero braće. Oni su jednog dana pošli da kopaju vinograd. I došli su na njivu i počeli su kopati i naišli su na nešto tvrdo. Oni su otvorili, kad su vidili da se sjaje zlato. Oni su izvadili, kad je to bilo u škrinji zlato. I oni su ga vadili, još, bila je sve jedna za drugom škrinjom, i tako su i' izvadili sedam. Oni su te škrinje uzeli i nosili ih kući. I ka' su došli kuići, obnoć je došla jedna žena i njima je rekla da im to zlato povрати na isto misto. Onda oni nisu htjeli, oni su htjeli da se oni obogate. Onda je ona rekla da će do jedan brat umriti. Sutradan je umro jedan brat, preksutra drugi, tako su svi za redom umrli. A ti ljudi koji su tu živjeli uzeli su te škrinje zlata i odnjeli ih na jednu gomilu i zakopali. Kažu da i danas postoji ta gomila, ali se zlato ne smije dirati ni vadit²⁰¹ (Bošković-Stulli, 1964:32).

²⁰⁰ Kazivala Ana Ramić rođena 1918. godine. Zapisala Maja Bošković-Stulli 9. 10. 1964. u Vidu.

²⁰¹ Kazivala Ana Sutton rođena 1950. godine. Zapisala Maja Bošković-Stulli 9. 10. 1964. u Vidu.

Neposlušnost je rezultirala, smrću kako je bilo i proročeno. Time se ostvarila jeza kroz motiv ponavljanja koji se ostvaruje kroz niz od sedam usmrćenja (Freud, 2010:29-32).

S druge strane, prisutan je motiv glasa u noći koji poimenice zove osobu i govori joj gdje se zlato nalazi. Osim toga, također je prisutan simbol zmije čuvarice blaga. što je već poznato i u drugim predajama po cijeloj Dalmaciji.

Moju je babu obnoć nešto zvalo. I govori joj:

- Jele, otiđi tute, i tu što nađeš, jami!

Ona je došla na to misto i našla je kotā, na njemu leži velika zmija. Kotā se žuti pun zlata. Ona je pustila ploču i utekla je doma, kad se vratila, nije našla ništa. Ka' je došla kuići na nju stali vikati zašto nije učinila križ ili bacila očenaše na kotā zlata. Da bi zmija utekla, a da bi zlato ostalo. Ona nije, nego pustila ploču, i utekla i našla ka' se vratila nije našla ništa²⁰² (Bošković-Stulli, 1964:33).

Predaje o zakopanom blagu u sebi zrcale životne situacije u kojoj se vidi neimaština, praznovjerje, povijesna sjećanja i težnja za iznenadnim bogaćenjem (Marks, 1987:61). Takav tip predaja ima svoju realnu i čudesnu dimenziju i često su tipski locirane uz drevne ruševine tvrđava, gradova, uz groblja, stećk, gomile, itd. Posebno je zanimljiva komponenta u kojoj se prepliću san i java, odnosno informacije iz sna koje imaju svoje uporište u javi (Marks, 1987:61,64). U skladu s drugim europskim motivima o zakopanom blagu, motiv zmije čuvarice blaga zapravo je prilično rasprostranjen, a u nekim predajama zmija je djevojka koja je zarobljena u životinjskom obličju (Dronjić, 2008:246). Ovaj tip predaja u donjoneretvanskom kraju ima dobru osnovu za vjerovanje u istinitost upravo zbog činjenice da se u široj okolini Vida i danas mogu pronaći ostatci kakvog antičkog groba. Slučajni nalazi upravo se ostvaruju poljoprivrednim aktivnostima te se predodžba o naglom bogaćenju uvijek može osvježiti nekim novim nalazom. Osim toga, arheolozi i istraživači se konstantno susreću s oplaćkanim grobovima (Škobalj, 1970:279). Cjelokupna svijest o povijesnoj važnosti donjoneretvanskog kraja u antičko vrijeme stvara mogućnost za distribuciju motiva posredstvom kolektivnog spektra motiva koji se očituju u ideji da se cijeli grad Narona *usio* te da se i danas vide njegove zidine ispod površine vode u močvari. Predaje o zakopanom blagu u donjoneretvanskom kraju ne bi imale značaj među stanovnicima da ti stanovnici nisu

²⁰² Kazivala Ana Ramić. Zapisala Maja Bošković-Stulli 9. 10. 1964. u Vidu.

međusobno prenosili motive povijesnih predaja i povijesnosti u predajama o gradu Norinu i drevnim stanovnicima ovog kraja.

Kad je riječ o kolektivnoj predodžbi bogatstva koje je nekada imao grad Naron, ne smiju se zanemariti regionalne odrednice koje ove predaje čine inspiracijom za iznenadno bogaćenje. Osim toga, kazivačica Ivka Jerković kaže kako su se generacije i generacije izmijenile u potrazi za zakopanim blagom upravo na antičkoj i srednjovjekovnoj nekropoli Zanova u selu Borovci. Nadajući se iznenadnom bogatstvu čobanice bi, vodeći se logikom predaja o zakopanom blagu, prevrtale kamenja ne bi li pronašle nešto vrijedno. Nažalost i u sadašnjosti (čak u 2015. godini) prisutni su amaterski kopači i tragači za vrijednostima koje se (potencijalno) nalaze ispod biliga i kamenih ploča srednjovjekovnih grobnih humaka. Takvo djelovanje dokaz je u vjerovanje u istinitost predaja o zakopanom blagu, bez obzira na nadnaravne elemente koji su prodirali u njih. Također, sačuvalo se vjerovanje kako je u srednjovjekovnoj utvrdi Vrtar neki čovjek preko glasa u noći pronašao blago. No, nije poslušao savjet da ne pogleda u vreću prije nego je donese kući i zbog toga je u kuću donio samo lišće. Kad je ponovno išao tražiti mjesto gdje je pronašao blago, nije ga mogao nikako naći. Takve predaje poučavaju da će samo dostojni blaga imati blago, a to su oni koji izdrže kušnju pohlepe, čime se implicira da vrlina skromnosti čovjeku donosi najveće i najvrijednije blago.

8. POPIS KAZIVAČA

Tablica 1: Popis kazivača donjonečvanskog kraja čija su kazivanja korištena u ovom radu. Izradio Denis Vekić.

BROJ	IME I PREZIME	GODINA ROĐENJA	MJESTO ROĐENJA	MJESTO KAZIVANJA	GODINA ZAPISA	ZAPISIVAČ
1.	Joza Barbir rođ. Tutavac	1877.	Slivno	Kula Norinska	1964.	Maja Bošković- Stulli
2.	Ana Bartulović	1907.	Mihalj	Blace	1964.	Maja Bošković-

						Stulli
3.	Darko Bartulović	1924.	/	Blace	1964.	Maja Bošković- Stulli
4.	Mila Bartulović rođ. Oršulić	1905.	Komin	Blace	1964.	Maja Bošković- Stulli
5.	Nikola Bartulović	1885.	/	Blace	1964.	Maja Bošković- Stulli
6.	Mladen Bjeliš	1945.	Podgradina	Opuzen	1956.	Maja Bošković- Stulli
7.	Nika Bjeliš	1896.	/	Blace	1964.	Maja Bošković- Stulli
8.	Kata Brljević rođ. Delija	1908.	Desne	Momići	1964.	Ivan Ivančan
9.	Tada Brljević	1873.	/	Momići	1964.	Maja Bošković- Stulli
10.	Jerka Domandžić	1901.	/	Opuzen	1956.	Maja Bošković- Stulli
11.	Maša Dragobratović rođ. Kiridžija	1912.	/	Otok	1964.	Maja Bošković- Stulli
12.	Ante Dropulić	1945.	/	Opuzen	1956.	Maja

						Bošković-Stulli
13.	Veselka Herceg rođ. Jurković	1960.	Zvirići	Gabela Polje	2013.	Denis Vekić
14.	Milica Horvat rođ. Brljević	1914.	Momići	Momići	1964.	Maja Bošković-Stulli
15.	Tomica Jelčić rođ. Batinović	1892.	Desne	Krvavac	1964.	Maja Bošković-Stulli
16.	Ante Dropulić	oko 1945.	/	Kula Norinska	1956.	Maja Bošković-Stulli
17.	Rafo Dropulić	/	/	Opuzen	1956.	Maja Bošković-Stulli
18.	Ana Jerković	1905.	/	Kula Norinska	1964.	Maja Bošković-Stulli
19.	Anica Jerković rođ. Plećaš	1893.	Momići	Kula Norinska	1964	Maja Bošković-Stulli
20.	Ivka Jerković rođ. Krstičević	1929.	Borovci	Metković	2013.	Denis Vekić
21.	Jurka Jerković rođ. Barbir (kći Joze Barbir)	1909.	/	Kula Norinska	1964.	Maja Bošković-Stulli
22.	Krešo Jerković	1928.	/	Kula Norinska	1956.	Maja

						Bošković-Stulli
23.	Anka Kaleb	1950.	/	Vid	1964.	Maja Bošković-Stulli
24.	Velimir Ključec	1945.	/	Opuzen	1956.	Maja Bošković-Stulli
25.	Manda Mihaljević	1895.	/	Opuzen	1956.	Maja Bošković-Stulli
26.	Mila Mihaljević	1896.	/	Opuzen	1956.	Maja Bošković-Stulli
27.	Mato Mihaljević "Pićulo"	1882	/	Opuzen	1956.	Maja Bošković-Stulli
28.	Nikola Nikolić pok. Mije	1923.	Matijevići	Metković	2007.	Denis Vekić
29.	Anka Paponja rođ. Jerković	1961.	Metković	Metković	2013.	Denis Vekić
30.	Stjepan Popović pok. Luke	1901.	/	Opuzen - Podgradina	1956.	Maja Bošković-Stulli
31.	Milorad Primorac	1951.	Bijača	Metković	1964.	Maja Bošković-Stulli
32.	Ana Ramić	1918.	/	Vid	1964.	Maja

						Bošković-Stulli
33.	Mate Suton pok. Filipa	1885	Vid	Vid	1956.	Maja Bošković-Stulli
34.	Maša Sršen rođ. Bjeliš	1294.	Podgradina	Blace	1964.	Maja Bošković-Stulli
35.	Šime Šiljeg pok. Mate	1889.	/	Opuzen - Podgradina	1956.	Maja Bošković-Stulli
36.	Ante Španjić	/	/	Metković	14. 11.1964.	Nikola Bonifačić Rožin
36.	Draga Vekić rođ. Vekić	1929.	Borovci	Borovci	2007.	Denis Vekić
37.	Ilija Klemo Vekić	1928.	Borovci	Borovci	2007.	Denis Vekić
38.	Anka Vinac rođ. Sršen	1924.	Trn	Blace	1964.	Maja Bošković-Stulli
39.	Dinka Vinac	1947.	/	Blace	1964.	Maja Bošković-Stulli
40.	Marija Vitanović	1917.	/	Opuzen	1956.	Maja Bošković-Stulli
41.	Dinka	1929.	/	Krvavac	1964.	Maja

	Vučković rođ. Jelčić (kći Tomice Jelčić)					Bošković- Stulli
42.	Mande Zonjić rođ. Bebić	1931.	Podravnica	Opuzen	1956.	Maja Bošković- Stulli
43.	Ivo Živković	1945.	/	Opuzen	1956.	Maja Bošković- Stulli
44.	Nekoliko anonimnih kazivača	/	Borovci	Borovci/Metković	2007.- 2013.	Denis Vekić

9. ZAKLJUČAK

Početne postavke ovog rada zasnivale su se na proučavanju poetičkih odrednica mitskih i demonoloških predaja donjonekrvanskog kraja s posebnim interesom usmjerenim na temeljitiji opis, analizu i popis njihovih motiva. Proučavanje navedenih predaja u ovom kraju potakla je dihotomija percepcije kazivača i proučavatelja u uočavanju razdjelnica između jednog i drugog tipa predaja. Kako bi se pristupilo proučavanju i potvrđivanju teze, bilo je potrebno proučiti nekoliko različitih kategorija teorijskog, proučavateljskog, istraživačkog i observacijskog tipa.

Rad je podijeljen na cjeline u kojima se proučava pojedini aspekt poetike mitskih i demonoloških predaja ovog kraja. Budući da je korpus predaja u prikupljačkoj djelatnosti sve

veći, veća je i znanstvena pozornost usmjerena na proučavanje višeslojnih gradivnih elemenata predaje. No, različite polazišne točke proučavanja predaja dovode do polivalentnih rezultata u kojima se pažnja usmjerava na etnološka, antropoloka, sociološka, religijska i fantastična proučavanja u kojima se analiziraju određeni elementi koji čine usmenu predaju. Promatrajući problem predaje s književnoteorijske perspektive, uočava se potreba kategorizacije i imenovanja podvrsta predaja kako bi se u klasifikacijskom smislu mogle determinirati osnovne smjernice za buduće klasifikacije i kategorizacije predaja. Međutim, različita teorijska viđenja podvrsta predaja dovode do konfuzije i miješanja karakteristika te se problem ostavlja u latentnom stanju elastičnosti tipoloških odrednica i pretapanjima. Literatura o usmenim narativima pokazuje spektar predodžbi o mitskom i demonološkom. Proučavajući terminološki problem ovih tipova predaja, uviđa se da ni strani autori ne uspijevaju doći do zajedničkih, jednoznačnih i jednostranih termina koji bi pokrivali skupinu predaja koje tematiziraju nadnaravna bića i pojave.

Kroz šest središnjih poglavlja izlaže se proučavanje mitskih i demonoloških predaja problematizirajući i analizirajući različite smjerove analiziranja iz kojih se mogu definirati ostvareni ciljevi rada.

Na samom početku prikazana su dosadašnja proučavanja usmene predaje s fantastičnim motivima u hrvatskoj znanstvenoj zajednici te su utvrđeni stavovi proučavatelja po pitanju klasifikacije predaja. Utvrđeno je da su pojmovi *mitsko* i *demonološko* dovedeni u sinonimsku kategoriju te da samo pojedini proučavatelji definiraju razlike ovih dviju kategorija. Kroz proučavanje odnosne kategorije kazivača prema kazivanom materijalu, pokazalo se kako kazivači kroz predaje nesvjesno razdvajaju kategorije *mitskog* i *demonološkog* uporabom mitskog jezika, odnosom prema istinitom i izmišljenom, zauzimanjem stava prema percepciji fantastičnog, percipiranju svetog i magijskog.

Prije samog proučavanja poetičkih determinanta ovih tipova predaja predstavljena su dosadašnja istraživanja predaja u donjoneretvanskom kraju. Upoznavši pobliže terminološki problem, rukopisnu građu i kazivački element, u ovom radu se, u kontekstu poglavlja dosadašnjih proučavanja, proučava prostor na kojem se analizira uzorak predaja s nadnaravnim motivima. U tom smislu se problematizira prostorni okvir na koje se ovaj rad odnosi te se definira i predstavlja areal unutar čijih se granica proučavaju prikupljene predaje.

Ovaj rad nastao je na temelju proučavanja već prikupljenog korpusa zbirke zapisa usmenih tvorevina donjoneretvanskog kraja i na temelju korpusa predaja iz novijih zapisa koje sam prikupio terenskim istraživanjem u 2007. i 2013. godini u donjoneretvanskom kraju. Prikupljene predaje su snimljene te se može steći uvid u audiozapise kao i precizne

transkripcije snimki. Kao izvor proučavanja koristili su se stariji usmenoknjiževni zapisi koji su nastali na osnovi terenskih prikupljanja nekoliko znanstvenika, a koja su se odvijala u pedesetim i šezdesetim godinama 20. stoljeća. Odabrane su sveukupno stodvadesetdvije (122) predaje koje su prikupljene u starijim i vlastitim novijim istraživanjima. Opis procesa istraživanja detaljno je obrađen u trećem poglavlju rada u kojem su opisana zapažanja odnosa kazivača prema istinitom i izmišljenom, kao i odnosa prema nadnaravnom. Tim poglavljem postavljeni su temelji za daljnje proučavanje poetike mitskih i demonoloških predaja jer se kroz proučavanje percepcije susreta s nadnaravnim, korištenjem formula vjerodostojnosti, utjecaja straha i osobnog iskustva na stvaranje i plodotvornost predaje, ostvaruje bolji uvid u njeno nastajanje. Osim proučavanja odnosa kazivača prema motivima pripovijedanih predaja, daju se opisi induciranih kazivačkih situacija, kazivača i odnosa prema nadnaravnom u opiranju pripovijedanja kod potencijalnih kazivača. Tim poglavljem predstavljaju se kazivačke percepcije i odnosne kategorije koje se javljaju u gradbenim elementima mitskih i demonoloških predaja.

Poglavljem *Noviji i stariji zapisi, usporedna motivska i kvantitativna analiza* daje se uvid u razlike starijih i novijih zapisa usporedbom predaja prema zastupljenosti motiva. Grafičkim prikazom daje se uvid u količinske razlike količine predaja starijih i novijih zapisa prema zastupljenosti. Za potrebe ovog istraživanja koristilo sveukupno stodvadesetdvije (122) predaje koje su prikupljenje starijim i novijim terenskim istraživanjima. Starijim istraživanjima prikupilo se sedamdeset devet (79), a novijim, vlastitim istraživanjima prikupile su se četrdesetri (43) relevantne predaje. Uspoređujući predaje koje sam prikupio u novijim zapisivanjima, uočavaju se razlike u zastupljenosti pojedinih motiva mitskih i demonoloških predaja. Iz prikupljenih starijih i novijih zapisa vidljivo je da su neki motivi plodotvorniji od drugih. Tako predaje koje u sebi nose motive o vilama, vješticama i džinskoj vojsci sveukupno imaju zavidan broj zabilježenih predaja. Noviji zapisi općenito pokazuju manju količinu zastupljenosti predaja, no tome je razlog neujednačena količina starijih i novijih zapisa. U ovom poglavlju nalaze se dva kartografska prikaza od kojih prvi prikazuje mapirane podatke lokacija na kojima su se odvijale inducirane kazivačke situacije, a drugi prikazuje mapirane lokacije za koje kazivači kroz predaje tvrde da se na njima javljaju nadnaravna bića. Posljednji kartografski prikaz ukazuje na pojavnost nadnaravnih bića i ljudi s nadnaravnom moći prema kazivanjima u predajama. Riječ je mjestima zabilježenim u predajama za koje se vjeruje da su na njima viđena nadnaravna bića i da su na njima djelovali ljudi s nadnaravnim moćima. Naravno, treba uzeti u obzir kako ovo nije kartografski prikaz lokacija gdje navedeni fenomeni "žive", nego su obilježene lokacije koje su se spominjale u

usmenim mitskim i demonološkim predajama, a za koje se vjeruje da su na njima ostvareni vizualni kontakti s mitskim i demonološkim bićima. Kartografski prikaz napravljen je na osnovu dostupnog, prikupljenog korpusa mitskih i demonoloških predaja ovog kraja.

Poglavlje *Poetička obilježja predaje - žanrovske odrednice i motivski spektar*, zasniva se na stranim proučavanjima predaje i problematike njene determinacije, sagledavajući proučavanja stranih i hrvatskih autora. Tim poglavljem se daje precizniji opis poetičkih obilježja predaje kroz proučavanje teorijskih smjerova proučavanja predaje preko odnosa prema nadnaravnom u bajci i predaji, analizi uloge simbola u bajci i predaji, a posebice na determiniranju fantastike i fantastičnog u predajama. Posebno se daje osvrt na percepciju pojavnosti fantastičnog u mitskim i demonološkim predajama donjoneretvanskog kraja.

Zaključci koji su doneseni u poglavlju teorijskog razmatranja usmene predaje zasnivali su se na višeslojnoj analizi odnosa i kategorija koji se javljaju u usmenim predajama i koji definiraju njihovu pojavnost. Stoga se poetičko određenje usmene predaje očituje kroz nekoliko kategorija prema kojima se usmena predaja klasificira i određuje.

Analiza poetičkih obilježja mitskih predaja ovog kraja u obliku gradivnih, motivskih i narativnih osobina predstavljena je u poglavlju *Poetička i motivska obilježja mitskih predaja donjoneretvanskog kraja*. Prije svega, važno je istaknuti kako se u nekoliko klasifikacijskih prijedloga ističe upravo motivska kategorizacija kao jedna od osnovnih komponenti za diferencijaciju mitskih predaja. Višeslojnost smjerova proučavanja predaja omogućuje da se takvim partikularizmom razvijaju daljnje mogućnosti za proučavanje podvrsta predaja. No, osim motivske kategorizacije kojoj se pristupa u ovom radu, važna je i struktura mitskog jezika koji se očituje u ovom tipu predaja.

Proučavajući ovaj tip predaja utvrđeno je kako se mitski jezik manifestira u razumijevanju izvora svete moći, u odnos prema nadnaravnom, u razlici vidljivoga i nevidljivoga, u interakciji sa simbolima, simboličari svetog prostora, motivskim percepcijama koje vuku svoje podrijetlo u kategoriji drevnih simboličkih predožbi svijeta, prirode, ljudi i nadnaravnog. Kako bi se pobliže razumjele mnoge komponente simboličkih vrijednosti koje zrcale mitsku misao u mitskim predajama donjoneretvanskog kraja, razmotrile su se višeslojne motivske strukture preko kojih se pokušalo proučiti poetička obilježja zasnovana na simboličkim i motivskim percepcijama nadnaravnih bića vila u kontekstu korištenja motivskog spektra koji se za njih veže.

Iako kazivači i recipijenti nisu sve predaje s nadnaravnim motivima i elementima nazivali *mitskim* i *demonološkim* uočava se, kroz korištenje mitskog jezika, kroz simboličnu, kultnu i mitsku predodžbu špilje, te kroz definiranje porijekla vila, da su svjesni različitog

motivskog i značenjskog određenja mitskih i demonoloških predaja. S druge strane, proučavatelji poetike predaja uočavaju kako je odnosna kategorija kazivača i recipijenata polivalentna kada pričaju i slušaju o nadnaravnim bićima te da predaje o vilama sadrže elemente drugačijeg izričaja od predaja o demonskim bićima. Dok je jezik predaja o vilama često oblikovan odmjerenim rečenicama, atributima ljepote, deskriptivima i "čistim govorom", predaje koje se mogu karakterizirati kao demonološke obilježava hiperboličnost, pretjerivanje, komentar distanciranja, humor, podrugljivost i "nečisti" jezik koji ponekad uključuje prostote i psovke. Percepcije o teogonskim tekstovima su uvijek mitske kategorije te se smještanje postanka određenog bića u sami osvit svijeta percipira kao mitska kategorija.

Pri opisu fizičkog defekta vila uočljivi su motivski i simbolički obrasci koji se baštine iz antičkih vremena i predstavljaju fragmente mitskih vjerovanja i predodžbi o silama prirode i naravi nadnaravnih bića. Osim toga, fizički defekt vila simbolička je projekcija ljudske percepcije njihovog karaktera koji se odlikuje nestalnošću, silovitošću i distanciranjem od svijeta ljudi. Tabuiziranje odnosa svijeta ljudi i svijeta vila također je jedan od mehanizama mitskog jezika koji pokazuje odnosnu kategoriju, percepciju vilinskog nadnaravnog. Vilinski svijet je svijet nalik svetom, svijet u koji se ne smije ulaziti niti se smije u njega ništa unositi ni iznositi. Nepovredivost vilinskog svijeta vidljiva je u oduzimanju života ili razuma onoga koji je povrijedio, *nagazio na vilinski svijet*. U tom dodiru realnog, sigurnog svijeta i nadnaravnog, svetog svijeta odigrala se nepoželjna situacija. Ta dihotomija dvaju svjetova jasna je poruka u kojoj se ogledaju stavovi ljudi prema svetim mjestima i nadnaravnim bićima i pojavama.

Proučavanjem *Poetičkih i motivskih obilježja demonoloških predaja donjoneretvanskog kraja*, utvrđuju se višeslojne kategorije poetičkog određenja ovog tipa predaja. Demonološke predaje su u stručnoj literaturi često puta dovedene u blisku kategoriju s mitskim, a ponekad i u izjednavačku kategoriju. Takva percepcija proizlazi iz nedovoljnog posvećivanja pažnje razlikovnim kategorijama mitskog i demonološkog koje postavljaju zajednice kod distribuiranja obaju tipova motiva. Poetičko određenje demonoloških predaja, kako im samo ime govori, polazi od motivskog spektra koji se zasniva na percepcijskim kategorijama distributora motiva koji se prenosi recipijentskoj zajednici.

Strah je jedan od osnovnih motivskih i percepcijskih kategorija koje se javljaju u demonološkim predajama. Izazivanje straha kod recipijenata demonoloških predaja omogućavaju motivski aparati koji se ostvaruju u pripovijedanju o svemu onostranom što nije u bliskom kontaktu s božanskom silom, nego je u bliskoj vezi s demonskim, sa smrću i s onostranim. Strah u usmenim predajama donjoneretvanskog kraja ponekad se jasno izražava,

a u većini slučajeva je kamufliran različitim izražajnim sredstvima poput šale i hiperboliziranog izvještaja o događaju.

Osobno iskustvo pri stvaranju određene predaje je individualno iskustvo koje je specifično po samom pripovijedaču, lokaciji i vremenu radnje. No, u takvim predajama javljaju se višeslojni motivi i simboli koji predstavljaju kolektivnu predodžbu o bićima i pojavama. Te predodžbe determinirane su općim simboličkim predodžbama o demonološkim bićima koji su predstavljeni kao hijerarhijski niža razina nadnaravnih bića i pojava, vođeni odnosima sa smrću, zagrobnim životom, ugovorom s vragom, demonskim transformacijama u životinje i slično.

Ovim kategorijama potvrđena je ideja da kazivači samim iskazom upućuju na razlikovnu percepciju mitskog i demonološkog. Poetička obilježja demonoloških predaja vežu se već za samo ime tipa predaja te se na taj način hijerarhijska percepcija s božanske prirode nadnaravnog premješta na demonsku i ljudsku narav demonoloških bića. Sama klasifikacijska dihotomija uvjetovana je vjerovanjem da su vještice, pa i more, zapravo ljudi koji imaju nadnaravnu moć. Takvo hijerarhijsko spuštanje u odnosu na božansko nadnaravno je već dovoljno za osnovnu klasifikacijsku diferencijaciju.

Ovo istraživanje ostvarilo je postavljene ciljeve:

- prikupljena je relevantana građa koja je snimljena te priložena u preciznoj transkripciji snimke
- na kraju rada napravljen je izbor novijih zapisa mitskih i demonoloških predaja prikupljenih 2007. i 2013. godine
- na jednom mjestu je proučen prikupljeni korpus mitskih i demonoloških predaja donjonečvanskog kraja
- proučen je i predstavljen temeljitiji popis i opis motiva predaja donjonečvanskog kraja
- izvršena je usporedba motiva starijih i novijih zapisa prema zastupljenosti
- izrađeni su kartografski prikazi lokacija prikupljačke aktivnosti donjonečvanskog kraja i pojavnosti nadnaravnih bića i ljudi s nadnaravnim moćima prema kazivanjima u predajama; izrađen je shematski prikaz sveukupnog broja proučavanih predaja klasificiranih prema motivima te shematski prikaz zastupljenosti u istraživanim predajama donjonečvanskog kraja
- preciznije su opisane kontekstualne i odnosne kategorije kazivača prema mitskim i demonološkim predajama preko odnosa kazivača prema istinitom i izmišljenom, preko analize formula vjerodostojnosti, preko konteksta straha i osobnog iskustva u stvaranju i prijenosu predaje i preko proučavanja odnosne kategorije potencijalnih kazivača

- poetički markeri mitskih predaja su pobliže opisani, analizirani i promotreni kroz motivske, značenjske, simboličke i kontekstualne odrednice kao što su mitski diskurs, te simbolične, kultne i mitske predodžbe o motivu vila i divova
- poetički markeri i gradbeni elementi demonoloških predaja su analizirani i proučeni kroz motivske, odnosne, kontekstualne i simboličke elemente osobnog iskustva susreta s nadnaravnim, s magijskim činom te s motivskim i simboličkim odrednicama.

Mitske i demonološke predaje se i dalje pripovijedaju u donjoneretvanskom kraju. Kao i u svakom društvu i svakom dijelu povijesti, transformacija afirmativnosti određenog tipa i motiva predaja ovisi o društvenim okolnostima, sociološkim, ekonomskim, geopolitičkim i povijesnim prilikama, plodotvornosti motiva i njegovoj optjecajnosti. Stoga upozorenja o nestanku određenog tipa predaja mogu biti poziv istraživačima na daljnje bavljenje prikupljačkim radom kojim će se sačuvati fragmenti tradicije usmenoknjiževnog pripovijedanja. Upravo zbog važnosti prikupljanja usmenoknjiževne građe ovoga kraja, prikupljanje usmenih predaja, ali i usmenoknjiževne baštine uopće, ne prestaje s ovim radom jer je moguće pronaći još kazivača koji su voljni iznijeti svoja kazivanja.

Prilikom istraživanja materijala za ovaj rad moglo se od potencijalnih kazivača čuti kako ima još kazivača po donjoneretvanskom kraju. Dosadašnji prikupljači predaja su se vodili vrlo zastupljenim motivima predaja te su se prvenstveno prikupljale one predaje za koje se već pretpostavljalo da ih ima dovoljan broj, tako su sadržaji rukopisnih zbirki potvrdili dosadašnje predodžbe o optjecajnosti poznatih motiva. Tek kada bi se kazivači oslobodili napetosti u induciranoj kazivačkoj situaciji, uslijedili bi manje poznati predajni motivi, a koji su tim značajniji i dragocjeniji jer predstavljaju dublji, slabije istraženi sloj mitskog i demonološkog koji zahtijeva podrobnije proučavanje. Tako se, silom prilika, dogodilo da zbirke imaju mnogo predaja o vilama, vješticama i morama, a također je prisutno oko četrdeset varijanti predaja o kralju Norina. Ovom prilikom je potrebno naglasiti kako bi se istraživači trebali početi baviti manje poznatim motivima usmenih mitskih i demonoloških predaja te na taj način zabilježiti dublji spektar narodnih vjerovanja i predodžbi o svijetu i čovjeku koje mogu otkriti nove smjerove percepcije hrvatske tradicijske kulture.

10. IZBOR TEKSTOVA NOVIJIH ISTRAŽIVANJA

10.1 Vile

1.

Meni je priča Iko, pokojni, Volarević, ne znan kako ćeš ti znat... To sada ima... Oni su ti unde u Rokšićin blizu di su Mijatića kuća. Onde ima neko od njizi... S Majčinovca bija. Kaže on:

- Iđen ja gonin kola.

A imali su oni kola, a vamo kuću. Kaže on:

- Iđen ja gonin kola - kaže - Bože moj, ja iz Romića drage pa ću povirit do Romića kuća Podrunjicon. Kad prema meni - kaže - čuje se pivatanja ko orgen - kaže - pivaju! Ja tamo bliže to bliže s kolin - priko cile ceste zauzele kaže cure, ujtile se jedna drugoj - kaže - oko

vrata i iđu, pivaju sve blato odlagiva! Kaže - ukloniše se... Konji stali! One se ukloniše i ja proša. I ja govorin 'nako, šta ću Bože, su kin ću ja razgovarat? Razgovaran ja - kaže - s jednin čovikon starijin, kaže on, govori:

- Pa lud si ti, ali i', št... kako i' nisi pripozna?! To su ti vile! - kaže. One ti - kaže - one ti odaju, one su živa bića!

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

2.

A kad san bila curica u jednoj san knjigi pročitala ovako: da su vile postale, da su to živa bića, da su one postale od Adamove i Evine nekršćene dice. Kad je, kaže, Gospodin reka; ono imali su puno dice, triba dovest dicu da se krste, a oni računaju, kaže, možda će njin i` oduzet, oni svu onu lipu dicu sakrili, nisu i` tili dovest. Kad su se vratili doma, kaže, dica bižem utekla ispid njizi, nigdi i` više nisu mogli ujtiti i nać. I lipo vako doli ispod piše, kaže, vile su postale od Adamove i Evine nekršćene dice. Eto, to san pročitala, da.

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

3.

Vile su isto živi ljudi. Vile isto nisu mrtvaci, jer kaže, ja san to u knjigi jednoj čitala; kaže, prija se nisu ono rodi se dite, ka` je bija postanak svita. Pa, kaže, unda, svu onu lišvu dicu napose dilili. Kaže, jedan put Gospodin zapovidija:

-Dovedite dicu da i` krstimo!

A oni se boje; sad će njin odniti dicu. Došla neka komanda da dovedu dicu da će i` krstit, kaže, oni one sve lipe tamo sakrili, a one šta su malo slabiji, žgoljavi, svakakvi, doveli da se krste. Kaže, vratili se oni doma, moj sinko, dica ispid nji` biže! Di će?! Oni za njiman; oni dalje! Oni zovi, oni zanjimen, oni u šumu. Od te, kaže, Adamove i Evine nekršćene dice su vile postale.

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

4.

N. N.: *Ali ona je imala, ta isto ta morska vila, isto rogove!*

D. V.: *A, je li?*

N. N.: *Ali imala je,... bila je sva runeta²⁰³ u vodi. Nije kao da je ljuska riba. Nego kao runo na njoj. To su nazivali morske vile! Da i', da je perušina diže... To su stari pričali.*

D. V.: *A isto žensko k'o vila?*

N. N.: *Isto žensko, žensko. Ko divojka sve. Ali vile ove i one nisu se mogle, susrist nikako!*

D. V.: *A je li?*

N. N.: *E, a nisu ove smile izać nazad kod ovi' vanjski'.*

D. V.: *One se nikad nisu sritale...*

N. N.: *Nikad se nisu sritali jer su se bojali jedni drugi. One su pritili jedna drugoj, a ova je u vodi, a ova ne more u vodu! A ova ne more na suvo! Samo bi se svadale, e! Ona iz vode, ona sa suva.*

D. V.: *Interesantno, nisan nikad čuja da su runjave...*

N. N.: *E, to su pričali ljudi da su runjave, morske vile bile runjave zado da in ne dolazi voda blizu kože. Držala je tu vodu... Sije, ja šta san čuja, to ti kazujen. Ja ti neman više šta mislit!*

(Nikola Nikolić, Metković, 2007)

5.

One su krale konje. Krale konje i na njima jahale. E, a najčešće... nije jamljala debela konja, nego tankovita. Tankovita, koji more brže ić ća. I ona je činila, on je nju, nije iša po zemlji, on je iša po zraku konj nju nosija. Jer je ona njega tako stegla da on nju... da on nju u zraku... e. E, zato su bili znojni konji. (...) I one bi koja vezale sa svojim pletenican, pravile uzde od nje.

(Nikola Nikolić, Metković, 2007)

6.

Znaš ti da su one bile, ako bi vidili koga momka, i odnesi ga. Sa sobom odnesi koga je volila jedna, na primjer. Ali bi se one sukobile za nj, borile se koja će ga pridobit. A on je odogvara: - Nijedna, jer ste vi vile, vi ništite. Ljudi su bižali od nji ko vrag. Jer one su bile spremne uništiti sve; kad su one pritile:

-Ako neš `vako, neš nikako. I davali ultimatum. Je, je.

(Nikola Nikolić, Metković, 2007)

7.

²⁰³ runeta: dlakava, prekrivena vunom

No, no, nijedna. Dojedna je prkosila. Nije, nije se dobro š njima... One su znale i uništiti momka koji in se sviđa da neće... ostane mrtav. A većinom, lipe su cure smrtno stradale radi momaka. One su ništile lipe cure jer one su bile gadnije, vile, od oni' cura. One su bile gadnije, po pričanju...

(Nikola Nikolić, Metković, 2007), (Babić; Vekić, 2010:243)

8.

Znale su uništiti momka koji in se sviđa. Većinom su lipe cure stradale radi momaka. Znale bi one i unakaziti djevojci lice, isparati ga dračom ili nečin bodljikavin! Ako djevojka momku dođe po vodu njoj ti unda vila zapriti: 'Ako nećeš dati da prva poljubi tvoga momka nema ti vode! Zatrat ću je'. Unda djevojka dadni da se momak poljubi sa vilom pa uzmu vodu i odoše ča, e. ...Vila, kad bi joj se zamirila kakvi mladić, znala bi zagorkinja vila kosom udaviti toga momka. Ona je vatala lipe momke, ali momci kažu: "One dave!" A te su vile bile lipe zdrave djevojke, nisu to bile žene, no, nego lipe mlade djevojke i unda ona njega zaskoči i sputa kosom i mrtvašić. Nema ti druge, mora bi s njom otići. Tada si propa odmah. Nema ti povratka!

(Nikola Nikolić, Metković, 2007), (Babić; Vekić, 2010:242)

9.

Di je na Solarevini ona piličara, znaš kad izlaziš iz sela pa s lijevu stranu. Tu čuvala, neka je žena čuvala koze. Kaže, ona se uspela na kamen, kad vidi doli u propunji, Jure u propunji. I drži, kaže fetu kruva, sirčanoga od sirka, onogan crnoga u ruci.

- Moj Jure, 'ko je tebe doveo tute?

- Teta. Govori mali. Bilo mu je godine četiri.

- Teta; kaže.

Ona je izvadi maloga i odnese ga u majke njegove, doma ga odnese.

- Pa, Jure, ko je tebe tamo odnio?

- Teta!

- Pa kako ti je bilo?

- Lipo.

- Su li si spava?

- S tetom.

Sve tako on, kaže. I tako maloga vratili, i nije dočeka osamnest godina – umro. E. Je, je.

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

10.

Kaže, ima jedna, ima jedna pripovid ka i to uz vile. Kaže, jedna mala sirotica ostala je bez majke. Čaća jon se oženija i ta njoj je maćeha, odma domalo kako se udala za njezina ćaću – rodila i ona curicu, znaš. I sad bi ona ovu pastorku, bore, znaš kako ti je, `ko će volit pastorku ko svoje dite! Kaže, ona bi je uvik slala samu k ajvanu i svukud. I ona je, kaže, jedan put sila na je`nomu kamenu, vako ima dosta, fina. Prela je, kaže, upadni joj vreteno doli. Ona kuka:

- Majko moja, šta ću, `ko će mi dobavit vrateno, `ko?

Kaže, neko iz jame govori njoj:

- Sađi `vamo doli, nemoj se ništa bojat `!

Kaže, ona mis`i, možda joj je to i majka tute, `ko će znat.

- Ma, ne mogu sa`, duboko je, nema skala. Govori.

- Sađi niza tu žicu šta ti je. Samo pazi, dobro je zaveži za kudilju da ti se ne prikine.

Znaš, ostala njoj pređa pri kudilji, vrateno doli upalo. Mala ti `vako doli, ima ona dvoje dice, kaže. Dvoje male dice u jami, i to. I ona kaže, govori njoj:

- Ja sada moran, kaže, ić` na posa. Ja ću doć; kaže. - A ti mi, kaže, tu ti je i kaša, narani mi dicu i pometi kuću; ona govori.

Mala ti je dicu lipo naranila, te kaše, legla i`, pomela kuću.

Kaže,

-I ti, kaže, kad pometeš svu tu kuću, ima ti ode ova kutija pa ti to šta smeteš smeće metni u kutiju, kaže, pa ćemo mi to bacit.

Došla vila, kaže:

- Je li dobro? Jesi li naranila dicu?

- Jesan! Pita ona:

- Jesi li i` opržila?

- Nisan.

Znaš, da je puvala, ono da in ne bude vruće. I pomela kuću. Kaže, ona govori:

- Sad ćeš ti meni još glavu pogledat. Vidit ima li mi živine, ima li mi crvi u glavi i nešto.

Kaže ona je nju biskala glavu, vila je pita, kaže:

- Ima li mi crvi u glavi?

Kaže, ona govori:

- Nema.

- Smrdi li mi glava?

- Nije. Mala govori.

- E sa` ćeš ti ić.

I ona joj tu kutiju šta je pomela to mala kuću u nešto zamotala i dala.

- Evo ti, kaže, ovo ali nemoj nikako otvarat, nego kad dođeš doma otvori prid tetom. Da ti teta vidi šta je u kutiji, da ne misli da si nešto ukrala, šta ja znan.

- A kako ću izać?

- Ne boj se!

Ona ti je nju vanka, kaže izvadila i tu opremila je lipo malu. Mala došla doma. Ima šta, teta otvorila kutiju – to smeće šta je pomela mala onu kuću, kaže, sve u zlato se pritvorilo! U kutiji zlato! A teta joj ljubomorna govori:

- Sutra ćeš odma ić i moju ćeš vodit tamo neka prede, neka ubaci vrateno da i ona donese, kaže.

Mala, jadna, šta će. Kaže, ide sutra ta mala njoj, rodica. Ta polusestra.

- Moraš ić š njon, kaže, kazat njoj na kome si kamenu sidila i di!

Kaže, ona ti je, mala ti je to ubacila vrateno doli. I ona plače, znaš, upalo joj vrateno.

- Sađi dijete, govori, neće ti ništa bit`, sađi.

Kare, tako ti je ona nju da njoj pomete kuću, da metne u kutiju smeće, da narani dicu. Ona, kaže, ovu vruću kašu, ne `to je vila otišla, ona onu vruću kašu svu dicu ispržila, kaže. Kaže, da joj glavu očisti:

- Smrdi li mi glava?

- U, dašta nego smrdi, ne mogu slušat, kaže.

- Iman li crvi?

- Ima svašta!

Mala osorno, znaš, prama njoj. Ona njoj isto dala kutiju, opremila:

- Nemoj otvarat nigdi u putu, nego kad do`ješ doma.

Moj sinko, ka, nek` ti, kaže, majka otvori. One znatiželjne, misle da će zlato, kare. Ona otvori kutiju, maćeha, - iz kutije crnostrik ujde njoj majku, unda malu, tu polusestru! Obe, kaže, obe uja i obe se izvrnile ležat!

Tako ljudi večer sidili za ognjišton pa bi pričali o tomu događaju. Je, je!

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

10.2 Divovi/džini

1.

Ti ljudi, kaki su ti bili ljudi... Mi smo imali oko crkve na Bagalovićin groblje, groblje staro. Ukopavalo se. Grob pravi, grobnica isto. Samo je bila široka koliko je čovik moga. I, traktor

vozi ja matarijal, ono kako smo mi radili crkvu i provali se ona ploča. (pauza) Doli... a pašo mi to vozi ja, razumiš ti, pašo mi to vozi ja. Kažen ja:

- Pašo, ideš ti u grob! (smijeh)

Kaže:

- Šta!?

- Okreni se! (pauza)

Slušaj! (pauza) Od šljuka, (pokazuje rukom na nogu) pa do 'voga kuka i zglobo kolino - to mu je bila noga kol'k meni sada do'vlen (pokazuje iznad kuka) a njemu je bila kuk, noga duga. Svaki mu je zub u glavi! Svako rebro 'v'liko široko. (pokazuje dva prsta usporedo) Glava - velika. Unda san vidija jedno malo dite! Nema gospođu (obraća se slušačici u prostoriji) nego 'v'lika glavica! Vidu mu se oči, ono di su oči stale, i... i dva zuba. Biseri, biseri zubi! I taj je grob bija pun!

(Nikola Nikolić, Metković, 2007)

10.3 Vještice

1.

Znaš li ti kako je oni... Da ja tebi pripovijestim šta ja znan od višticama. Iša ti je Gospodin i sveti Petar; kad su ono njega tražili Isusa da ga uvate, znaš. Kaže, idu oni, srili su dvi-tri cure. Pita sveti Petar, kaže, pozdravi i`:

- Molin vas- kaže- kažite nan – kaže – bi li nan znali reć jeste li srili Gospodina i svetoga Petra?

Kaže, govori, govori ona jedna, kaže:

- Jesmo, jesmo, samo se požurite – dostignit ćete i`!

Kaže, oni idu malo dalje, jopet sritaju jednu grupu cura. Kaže, tako pozdravili i`:

- Jeste li srili Gospodina i svetoga Petra?

- Jesmo – kaže – ali okrenili su van so tin prekin puten na desno, tamo su van otišli.

I kaže, oni idu; govori Gospodin svetomu Petru, kaže:

- Znaš, Petre – kaže – ove šta su rekle –Požurite se, dostignut ćete i`! – Kaže- To su bile bludnice. A ove šta su rekle – Otišli su na desno, tamo (a oni nisu ošli na desno, nego su otišli na drugu stranu), kaže – To su bile vištice.

I one su zaštitile Gospodina. I unda je reka, kaže, bludnice:

- Bit` će vas i znat` ćete se!

A vištican je reka:

- *Bit`će vas i nećete se znat`.*

One su zaštitile Isusa, zaštitile su ga, e.

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

2.

...I on je napravija jednoj mojoj rodici, rođenoj, njezna majka i moj ćaća brat i sestra. I on govori tetki, kaže:

- Kako ću se ja toga diteta rešit? A neću je oženit.

Kaže ona: - Stipane, oćeš ti to učinit?

Kaže: - Oću.

- Želiš li?

- Jesan.

- Ujtru neće bit živo.

Tako i bilo, ujtru umrlo dite, odma. Odma ujutro, to je istinito! To nije da je to laž. To je od moje (...) unuče bilo. (u daljnjem tekstu neće se prenositi kazivačev opis obiteljske genealogije zbog zaštite privatnosti) I jope je, đava ga odnija, jope je oženija! Don Mijo naš, on nije ništa zna kad je doša. Ona, ta štringa je donila od ćere krstit dite. On otvoreno, na krštenici kaže:

- Sotono, ko ti dade anđela božijega? Sotono!

A ona samo kolačila oči prema njemu, Sotona, kako je bila opaka. To ti je istina, to nije davno bilo.

(Nikola Nikolić, Metković, 2007), (Babić; Vekić, 2010:236)

3.

Vako je meni moj tetak priča. One ti imaju to svoje te, dogovore se unda one iđu pa tamo čine vijeće svoje. Tribaju one, kaže, četrdeset dana ne umivat se i ne češljat i ne, nokte ne rizat` i ići to večer` mlatit, mlatit, kaže po ognjištu rasprećat ognjištu, pa mlati` po tomu:

- Izađi crni lončiću!

Pa se, kaže, sve s` otizin po glavi mazat.

- Izađi crni lončiću, donesi mi krila da odletin u pulju pod oras, da ne udren ni o´ drvo, ni o´ kamen!

Da bi tako poput... Ima, one vidu i moraju četrdeset dana, kaže, nosit neko klupko ispod pauze (...) Kad je jedna učila, ona kaže:

- Izadi crni lončiću i donesi mi krila da odletin u pulju pod orah – kar e- i o´ drvo i o´ kamen! Sutradan, kare, sva modra, ispribijalo je!

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

4.

A ta Divojačka gomila, pričali su kako je Dušan Grgurinović (...) on je u opankin, u oputan iša radija u Općini, činovnik bija u Općini, i kaže iša on u Plinu, tamo. Doša na Divojačku gomilu, kaže: - Iđen malo počinit; kad on vidi tamo iza sebe velika žaba zapuvača, ona šta budu velike ´vako. Ma kaže ona, jer kako god ona diše, nako joj ispod vrata ´vako skače.

- Bi li je ubija, ne bi li? Kaže:

- Neću! Kako je iša u Trpanj, doli je nešto bilo, u Trpnju ko neka proslava, šta li... Dolazi jedna žena k njemu, kaže, pa mu govori ´vako:

- E, ti gospodine, znaš li kad si bija na Divojačkoj gomili, kaže, i sidija, kaže, počinit kad si vidija onu žabu zapuvaču, kaže, kako diše pa si je tija ubit pa nisi? To san bila ja, kaže, ona govori. To san, kaže bila ja, i nosila san ova moja dva sina, kaže, bila san trudna, kaže. Da si ubija mene, vidiš koliko bi bija zla učinija. Da je on to pripovida, Dušan.

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

5.

Kako je ona u crnu kokoš! U Galića išla. Pa svaku, kaže, ko tamo su imali lonac i bija na njemu poklopac i oni gledaju, kaže, i još tu side – crna kokoš u kuću! Kad crne kokoši u nji` nema. Ona, kaže dođe pa otkloni čambrom, malo vamo otklopi, pa ono maslo ćapa, čaka, šta god. Tako dvi – tri je večeri vidili. I oni pričaju; doša ove jedne žene muž i oni pričaju. Kaže:

- Pa je l` to istina?

- Je.

Kaže, govori on:

- Naloži ti dobro vatru i metni sačuru na vatru!

Kad je kokoš došla, kokoš se prignila u lonac da će čakat. On ćapi kokoš! Ona, da tamo on drži kokoš. Ona (žena), digni sačuru, raspreći doli, poklopi kokoš da se peče. Jadna ti majka ne bila. Kaže, sutradan ujutru zvoni zvono susjednomu selu. Šta je? Ta i ta upala u vatru kako je išla prećat kruv, kaže, zamantalo joj se, upala u vatru, sva izgorila. Nije bilo nikoga da je spasi. I kaže:

- Prisici ti nju po pola! Samo je ostavi vako na `rpi, ona će doć doma. A samo triba njoj ko je vištica kad je ideš ubit. Unda je baci, jedan komad bacit na jednu stranu puta, a drugi na drugu. Tako se ne mere doma vratit. Tako je osuđena. One imaju moć neku, napast. Je. Kad su izdale Gospodina.

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

6.

One ti imaju to svoje te, dogovore se unda one iđu pa tamo čine vijeće svoje. Tribaju one, kaže, četrdeset dana ne umivat se i ne češljat i ne, nokte ne rizat` i ići to večer` mlatit, mlatit, kaže po ognjištu rasprećat ognjištu, pa mlati` po tomu:

- Izađi crni lončiću!

Pa se, kaže, sve s` otizin po glavi mazat.

- Izađi crni lončiću, donesi mi krila da odletin u pulju pod oras, da ne udren ni o` drvo, ni o` kamen!

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

10.4 Mora

1.

Meni je žena pričala, meni je žena isto pričala. Ja nisan virovala Vese, ja se rugala tome, ali kad je mene počelo trat, ja san poludila. Ja je čujen, ulazi kroz, kroz, kroz ključanicu i oda i tare me, ne mogu živit! Ja ošla doktoru, nisan virovala, bila san skroz skeptik tome, to mi smišno.

Izvadila krv, izvadila mokraću, izvadila tlak, sve ima. Sve živo, sve u redu.

I govori mi doktor

-Iđi u svećenika.

Viša sila!

(Veselka Herceg, Gabela Polje, 2013)

2.

A, more šta su bile, one su još grđe! Ako si ima bradavicu, ona ti je cilu noć sisala bradavicu, a ti nisi ima snage. Potpuno te je umrtvila čin ti je bradavicu ujtila sisat`. I unda bradavica budi vaka (kazivač gestikulira palcom i kažiprstom veličinu) od krvi nateknuta jutri. Po tilu di god ima, a dojke nije. Nije. Dojke nije ništa, samo di je bradavica najeba je k`o žuti!

(Nikola Nikolić, Metković, 2007)

3.

Ja znaden one, šta je moju tetku, ćaćinu sestru morila. I kasnije ona se je cura, udala se je ona, ali ona je njoj rekla:

- Mare, okani me se!

A ona kaže, neću te se okanit` dok ti god krv ne is`san.²⁰⁴

Na pitanje što je more poticalo na takve čini kazivač je odgovorio:

- Šta je poticalo? Sotona! Ljubomora, zavjest! Jer sve te šta su radile ono šta ne triba, krivo in je bilo šta su ove simpatičnije, a ove nije tija niko! Eeee! Dobila je snagu, reka je don Vice, pokojni, naš don Vice Cicarić:

- Pomoću đavla!

On s njima... Tražile su od đavla pomoć! Od Sotone, kaže, paklene one tražu pomoć!

(Nikola Nikolić, Metković, 2007)

10.5 Čovjek vuk/vukodlak

1.

N.N.: *Čovik, kad zaspe, pa kad ne zna šta će divlji kakav je, budi vuk! E! Jer ne zna šta je san, a šta je za stvarno. To ti je kad se čovik noću iznemiri, pa budi vuk! On je zaminija san za stvarnost, tu nema normale, on je zaminija san za istinu, njemu je to isto. E, ali to je zlo, to nije dobro da se čoviku desi jer naši kažu: San je lažota, ali je Bog istina!*

D. V.: *Je li to onda misečar, vukozlak?*

N. N.: *No, no! Ovo ti nije vukodlak, oni plaše i kolju po kućama. Ovo je vuk, razumiš, on je zaminija san za dan!*

(Nikola Nikolić, Metković, 2007), (Babić; Vekić, 2010:152)

10.6 Moćni ljudi

1.

²⁰⁴ Kazivao Nikola Nikolić, pok. Mije, rođen 1923. godine u Matijevićima. Zapisao Denis Vekić 15. 6. 2007. godine u Metkoviću.

Bolilo je jako i ona je išla Sadikoviću. I njoj, on Sadiković, kaže, sidi ti tute, kaže, odma ću se ja vratit. Kad evo ti ga! Kaže,

- Evo tebi ovo pismo, kaže. Ja ću ti dat ovo pismo, kaže, i ti izađi na Ilijici kud ide oni put, kaže, priko Ilijice u Plinu, tute izađi. Tudan će proc neki ljudi, kaže, i koga vidiš na bilomu konju, podaj njemu pismo i ozdravit ćeš. Al` ga nemoj sakrit. Točno u ponoć tu triba bit. Kaže, ona, šta će, a triba ić, drago je ozdravit. Nije lako bit gori pa je pošla ranije. Kad, unda je ona tute sidi, sidi, kaže. Ko je ima sat, nikad, kaže konja ni nikoga. Kad jedan put, odozdola, od Pline – iđu! Iđu konjanici, iđu konjanici; ona gleda kad skoro, kaže, prid zadnjin, ide jedan, kaže, na bilomu konju, šta misliš ti. A ona vadi pismo – na!

- I obavezno ćeš mi doć kazat kako je bilo i sve. Kaže, ona ga pogledala, vidi da je to Sadiković. Jer on je zna svaku travu u Debelome brdu, pod pećinom, di bi god trava bila otiđi tute jer on je bija vilen! Vilen, bija vilovit. Kaže, ona došla k njemu, kaže:

- Kako ti je bilo? Jesi ikoga vodila?

- Nisan nikoga.

- Jesi ikoga poznala? Kako? Šta si kad je taj na bilome konju? Kaže:

- Jesi dala pismo?

- Jesan!

- Šta ti se čini? Kaže:

- Oni šta je bija na bilomu konju, kaže, to ste bili vi, kaže. Kaže, on joj odgovori:

- Muči pogrdi jedna, nemoj to prid nikin reć, kaže.

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

2.

Jer on je zna svaku travu u Debelome brdu, pod pećinom, pod, di bi god tražija, otiđi tute i, on je bija vilen, vilen. Bija vilovit!

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

3.

Deuti bi i` zvali, znaš to. Te svećenike ko da je ima moći i postija je i činija žrtve i pokore. Nije to moga svaki svećenik.

(Anka Paponja, Metković, 2013)

4.

Jedan bija Bože sačuvaj u Ljubuškomu, čer mu nije znala šta je govorila. Musliman bija, Sotona ušla... Ne zna se šta govori, ni šta radi, ni šta čini. Kazali njemu da ima u Borovcin svećenik: - Odvedi je tamo! Deut. A on (musliman) je bija od ovi starešina muslimanski`, bija je on svećenik, znaš, e. Kaže, on (deut, svećenik u Borovcima) je metne na konja, ona neće nego glavu nazad. On je metne naprid glavu i vodi spored sobon, on na jednomu konju, on na drugom. Ona se opet preokrene, glavu nazad. Ponija on (musliman, otac) punu zobnicu para, dukata. Kaže, ter on (svećenik) tute zaklinje, ali kaže, ona, on raspeća sve to pljuje, laje, ne zna se šta govori. A pita une žene šta nediljon kriv kuvaju. Da ide u te šta kuvaju kriv!

- Daj me u more, daj me ode, daj...

- Nigdi nego u paka, kaže on, govori. Nigdi nego u paka. Nigdi, pita je on!

Di je god pitalo, ono u vodu, u more, ode u plāninu, svagdi.

- Nigdi, kaže! I kad pođeš odovlen, najprije ćeš nan (tamo u tu posudu, nalili bigunac vode) kaže, da te vidi svak pokazat ćeš se.

Kaže, zaklinji, zaklinji, kad kaže, od jedan put ona se pusti (aa aaa aa) zaječa i pade ko lupa, kaže. Kad on, kaže, isto ko slipi miš, izleti vanka u tu, di je bila velika murva, iskrčia murvu di je proša. Kaže, i on (otac) mu zafaljiva:

- Evo pare, sve ovo ću van dat, kaže! Spasili ste nas, kaže on.

- Uzet ću ja. Ali ću uzet samo ono šta ste pravo zaradili. Ono šta niste pravo zaradili, neću uzet.

Sad on gleda, ko će i` razdilit. Kaže, iskreni on pare i prikriži šta je pravo zarađeno na jednu stranu, a šta nije nek` ostane. I on mu, kaže, biće treći dio je tamo odvojija šta je pravo zarađeno.

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

5.

-One su stravile - kaže. Ja si zamal` sama sebi nisan smrt zadâla. Ja se udala – kaže – oni imaju one otvore i skaline di izlaze kad dođu trupon. Stanu tu pa čiste odman ribu tu na vodu. Kad došle –kaže – kad došle Ciganke – kaže. A prija su došle Ciganke! Njoj da dade in štogod. Kaže, znaš šta, šta ću in dat? Neman ništa, nema mi niko doma.

- Ma daj bona štogod, vidiš, ti si mlada, tek si se udala, imaš svega.

`Amo - tamo, `amo - tamo... kaže ona:

- Ja najkasnije otvorila ormar; šta su god one tile jamljat, one su jamine.

I najkasnije kaže ona, meni govori:

- Ma ajde ti meni daj – kaže – ta` prsten svoj vinčani – kaže – tebi će muž kupit drugoga!

Kaže, ona:

- Ja – kaže – ne mogu da ga skinen! Ne znan ja ništa! Šta god one pitaju, same mogu jamljat! Ja ne mislin više na ništo! I – kare – ne mogu ja da skinen prsten – kaže – iđen ja stopit ruku pa ću malo sapuna – kaže - kad muž na srid vrata – kaže.

- Šta ti radiš?

- Ma – kaže – ona pita da joj ja daden ovi prsten pa ga ne mogu...

- Šta prsten – kaže.

On tamo, kaže, sve in one vriće šta su imali one stvari sve u vodu pobaca. A njizi, nogan, svačin, izubija uputija i`ća! Sutri dan, to san tila kazat o ribi. Sutri dan on doša iz lova, kaže, i donija ribu. Iđen ja tu ribu očistit. Stala vako na skalin doli i ja tu ribu čistin. Bože moj, kaže, od jedan put ka da mene nešto ujde za prst. Ja pogleda, kad moj prsten puka samo pa me `vako štipnija, samo šta nije u vodu upa. Ja `vako, brže-bolje i jameda ga rukon. I kaže, kol`ko su one koju moć imale. One imale moć da su ga one njoj na ruki od, to sutridan prikinile. Napor poslali! I, kaže, unda:

- Unda san ga morala nosit u svećenika da mi ga blagosovi. Sve svećeniku ispričala.

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

10.7 Štrigun/višťac/čaratan

1.

Stric Rus je priča uvik, to bilo vamo. Kaže, onaj, guvno. Prije su se vršile šenice i to. I on je reka kako je vrša šen`cu i on je svojoj dici:

- Brzo, kupite, kupite – kaže- sad će velika oluja!

Mi dica, kakva oluja, sunce sija!? I onaj, i kaže ovako sad kad...

- Doće – kaže – dva ova vola i tute će se tuć . Vi uzmite punte i svašta i udarite ovoga šaronju! I on ti je ono, tako i bilo! I dica ti, tuci, tuci šaronju; nekad su udarili i ovoga drugoga. Kaže, jedan put: ode sve! Nestade toga... I unda posli, kaže, ovaj, otac unda, kaže:

- Metnite na palac njegov od noge – kaže – slušajte!

Kaže, kada to zvono zvoni, čuju li ga?

- *To je jedan da je iz Njemačke doša. Iz Njemačke jedan vištac, šta ja znan. I sad tija da sve onaj, sa tin gromovin sve to da obije... Je li, kako je ovaj nije bija jak; za njega su diga ga tukla i sve tako da je, kaže:*

- *Ubili ste ga! I obranili se. – Kaže – ubili ste ga.*

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

2.

To su sve ljudi činili, čaratani. Kaže da su iz Pline u nas dolazili u Borovce. I kaže:

- *Mi dođi pa čekamo – kaže - kad ćemo – kaže - poleti s Divojačke gomile.*

Ali, kaže:

- *Kad na Borovačkoj kobili zvono zazvoni nazad nas vraća!*

Vrati se, kaže, dođi do Divojačke gomile, ali ne bi mogli naprid. To kad bi zvonila zvona na crkvi, pa oni bi to rekli. I vrati i` zvona nazad, ne bi in dali.

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

3.

Ja se sićan, stric Nikola, da je bilo palo nebo na zemlju. To je čudo! Nema, to se je... ne vidiš ništa vani. A stric ti Nikola stolac na vrata izvrni i sikiru na stolac zatuče. I unda uzeja maslinu, tu krštenu i on ti je blagosliva... Znaš šta, nije ni jednu minutu, to je sve došlo na...

(gestikulira prestanak nevremena)

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

10.8 Crni ovan

1.

Divojka se bacila i utopila u Norilju. Doša je iz Splita norilac i on je naša. I kaže: „Eto van je tute, ja ne ulazin. Kraj nje stoji crni ovan rogovi mu od metra svaki, jedan s jedne, jedan s druge strane. Ja van doli više ne ulazin.“ Unda je jedan čovik uzeja osti, namota joj robu oko ostiju i izvuka je vanka.... To ti je bilo šezdeseti` godina.

(Nikola Nikolić, Metković, 2007)

2.

To su kazivali su ovi, kad je Ive, onoga, Klemića se ona utopila sestra. Ona imala momka. A njegova majka, toga (momak je bija s Krvavca) nije dala ili je nije vol`la, ona je išla odži, i odži gori u Višiće i svukud odala da rastavi njizi dvoje, majka od momka. Nu, i kaže, jedan put, kaže, nikako, kaže, nema nje nigdi. Nema nje nigdi; jutri traži i sve. Kad oni doli nema trupe njeve²⁰⁵. Ni trupe. Ona ti je, koji li je to, koju li je ona hrabrost pustu njoj napast dala. Ona ti je, kaže, jAMILA uže i svezala veliki kamen za to uže i za se i skočila u Norilj. Unda su dolazili ronioci iz Ploča i sve. Tražili je s gančinin, svačin, nisu je mogli nać. I ovi ronioc kad je doša kaže da je vidija. Da je vidija doli di je u jednoj virini. Kaže, govori, on zaveza klobučiku gori i kaže, govori:

- Ona je doli, a neko vel`ko čudo ima kod nje. Stoji – kaže – sad je vi vadite kako znate, ja je ne mogu izvadić.

Unda su je oni s gančinin izvukli. Unda je reka, don Mijo, njin je prve nedilje kako je ukopana ona na Bagalovićin. Kaže, don Mijo govori sa oltara `vako, kaže:

- Ona ako bude sama to učinila svojoj; nju neće zemlja držat` u sebi! Ako bude neko sebe smrti njezinoj; neće svojon, dobrin završit.

Nije prošlo tri dana, Škornjakova se žena obisila, jednoga Prusca. I kaže, ona je to, ta pisma što je majka njegova kod odže to surađivala, pridavala njoj toj curi ta pisma. Imaju oni moć, imaju, imaju! Triba se tvrdo krstit`!

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

3.

Davno je to bilo. Di joj se baba rodila, ćaćina majka, iz one kuće. Vozili gnjoj na svetoga Jo(s)zipa! I oni mu govore:

- Pa danas je sveti Jozi(p)!

A on kaže:

- Neka Jozip Jozipa!

I ode na Kuli, ovaj, i tu je lađa poton`la. I oni se spasili. Unda su zvali iz Splita, danas je norilac, unda se zva šitetajer. I, i doša on i uša, i vidi lađu! A na provi lađe stoji crni ovan sa rogovima. I on kaže:

²⁰⁵ njeve; njihove

- *Ja više ne ulazin! Lađa van je tu, eno tu van je lađa, vi kašnje kako 'oćete... Crni je ovan na provi.*

I odustali. Nisu ni oni o`stra` ništa. Uzeja je sebi lađu i gotovo. I kaže, na provi! To je istina!
(Nikola Nikolić, Metković, 2007)

10.9 Umrli, duhovi

1.

A kaže jedan čovik, to je nizbrdo bilo, odan, doli i priko Neretve. Već mrak blizu, kaže, ide on; otključa trupu i privešt će se na `vu stranu. Kad li, stvori se dok je on ono ključ tamo metnija je i čilit. Lanac u trupu, kad čovik kod njega!

- *Prijatelju – kaže – bi li me moga privest na, na tu stranu?*

Kaže:

- *Oću, zašto neću!*

Misli da je neko do kasna radija. Već suton se počea vaćat, kaže. Kaže, kad su došli oko pola Neretve, govori on ovomu vozaču:

- *Znaš li ti svoga krštenoga kuma?*

Kaže mu on, govori čoviku:

- *O Bože moj, davno ti je – kaže – moj kum umra!*

Kad on njemu govori:

- *Nemoj se ništa plašit, ja san tvoj kršteni kum. Ima tri godine – kaže – da ode u kapini stojin, šušnjon se pokrivan – kaže – niko mi nije pogodan potrevoja da me poveze!*

I, kaže, kad ga je priveza tamo, on se š njin pozdravlja i govori:

- *Sad ja iđen, nikad me više vamo niko neće vidit!*

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

2.

Kaže, jedan čovik je bija boles`an. A u jednoga je drugoga zajmija prija puno para. I on se razbolija za umrit. Kaže, govori, doša on k ovomu. Kaže:

- *Pa šta je?*

- *Ja ti nisan platija sve –kaže – a ti odlaziš; kome ću ja dat` pare!?*

Kaže, on njemu govori:

- Alal ti pare bile! Samo ti – kaže – kad ja umrem, pa kad me ukopaju. Dođi prvu noć, pa na momu grobu, za sunca dođi na moj grob i sutra do sunca na njemu budi. Alal ti sve pare koje san ti da, ne tribaš i` nikomu vraćat!

Kaže, došlo njemu teško, tom čoviku; ukopali ovoga mrtvoga. Kaže on, ide pa će svećeniku pripovudit to kako mu je reka. Kaže on, govori... (A kaže:

- Nikoga sa sobom ne vodi!) Kaže, govori njemu svećenik:

- Čuješ, znaš šta je! Ako budeš ić, neće ti bit dobro. Ako ne budeš, bit će ti još gore! Nego, ti kad pođeš, svrati se, kaže, u mene.

On ti se svratija, kaže, svećenik mu da jednu stolicu i da mu štap i da mu kršćene vode.

- Ti sa ovin šta pon – kaže - napravi jedno kolo. Napravi jedno kolo, veliko i usrid toga kola stavi stolicu i poškropi kršćenon vodon, izmoli Virovanje i stavi vodu kod sebe. I - kaže – tako tute sidi.

Kaže, on sidi, sidi, nema ništa, mirno sve, sidi. Kad od jedan put, evo ti li dva čovika dođoše. Dođoše dva čovika, kaže, digoše ploču. Jedan uđe doli a drugi osta vanka. Niti oni šta govore njemu, a kare:

- Ti nemoj njima ništa govorit!

Kaže, i oni ga dodaje, drugi ga primija: izvadili ga vanka.

- Oni će – kaže – sve činit, a u to kolo k tebi neće moć uć.

Kaže, oni ga tamo legli, počеше ga derat, kaže. S prstiju počeli, sadrli mu kožu, kaže, i sad ga jopet idu vratit u grob. Kaže, kad je oni uša doli; ovi će ga dodat, a on ne budi lin, šćapi onu njegovu kožu: na stolicu (!) i sidni na nju. Kare, kad su oni vidili tu, zatvorili opet ploču; nema kože, njega mole, kume. `Vliko daju, sve mu prikazivaju; zlata, svega. Nije je tija nikako dat. I tako su ti oni, kaže, tute stâli dok je pivac zapiva. Kad je pivac zapiva, njizi je nestalo. On istan tute sidi, sidi na tomu. Ljudi došli ujtru, doša i svećenik. Ka je sunce izašlo on još sidi, kaže, na tomu. Šta je, kaže, govori mu svećenik:

- Spasija si i sebe i njega!

Kaže:

- Oni bi to napuvali, tu njegovu kožu i oni bi ušli u tu kožu, oni bi to nosali, obijali š njin brda i doline, kaže.

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

- Ja san je ostavila doli (kobilu) (...) i došla san doli: nema je, nigdi! Nigdi je ljudi, a ja san je tražila svugdi! Nema je! (...) Odala, unda, išla san s konjin drugin, nema je! Došla doma. Ja zvala ovu... i tako rekla. A ona meni kaže:

- Ako je ne nađeš, ne triba ti doma dolazit!

Ja se opet vrazila za blato, doli... Po cilu noć čujen: ponoć bije i kuca, pa unda jedan sat, jedan ipo... Ja sidin na mojoj zemlji... plačen! Tako san ja bidna iz dna srca zavapila i, i, i nazvala san majku! (srednja pauza u pripovijedanju) Ojme men`, ja san mater vidila šest metara ispid mene. Ter prođe tako, samo me pogleda i ona će (kazivačica imitira uzdah i izdah nevjerice) i otišla je. Ja metnila glavu na kolino i plačen i plačen:

- Majko, zašto mi nisi ništa rekla? Joj, joj!

Kad, digla ti ja glavu! Ka, šta je ovo?! Crno nešto, di je god ona bila! Vidin crno! Jo doli iden vidit šta je. Kad moja kobila leži! Otkuda se je stvorila? I kako je ona došla tu? I ko je i šta je, ja ne mogu to znat. Ja uzmi moju kobilu i - doma!

(Ivka Jerković, Metković, 2013)

4.

Isto ti je bilo tako, kažu, na Umcu. To su naši stari pričali. Kaže, neki svećenik reka da će reć misu. Zato oni neće da uzimaju mise već i daju na stranu, ali tada nije bilo puno svećenika. I, sad, on ako je uzeo svoju misu nije odgovorija, on se, kaže, vraća s onoga svita. I on ti je ima pečat. Svi su tada svećenici na Umcu imali pečat. (sugovornica dodaje -Imaju i danas. I prsten.) I prsten. I kaže oni, i on je oda na `nome svitu, Bože sačuvaj, ode dolazija stalno, valjda tu misu ima. Nije reka, zaboravija, šta li je se desilo. I sad oni moraju, ako ne mogu reć, dadnu je drugima. Proslijedi će je nekome da neko rekne. Ako je ne rekne, on se vraća. I kaže, neki čovik, di je bija tu, doša slučaj da se u crkvu ispovidi, nešto... Kaže, kad nešto, ko, kaže, struji kroz crkvu. Kaže, oni, čovik se pripa. Otamo, kaže, glas -Ne boj se!

Kaže, čovik nije ništa pija. Čovik, skrenija, 'mal' nije. Kaže:

-Ne boj se - kaže -čekan te dvista godina. Ajde -kaže -odgovori mi misu. Ne mogu nikoga uvatit.

Jer ne smi on dolazit kad se misa govori i to već kad je prazna crkva. I kaže:

-Ajde, molin te -kaže - dolazin -kaže -dvista godina. Evo ti pečat, evo ti svega -kaže -nisan reka misu.

Jadan, misu nije reka. I kaže:

-Ja se -kaže -vraćan s onoga svita i čekan. Eto, doša si ti, oćeš mi odgovorit?

Kaže čovik:

-Oću!

I on, kaže govori, i ja odgovaraj sve i on kaže

-Ja znan da ti neće virovat. - kaže -Eno ti... (kazivačicu u kazivanju slučajno prekinula majka koja je izlazila iz prostorije)

I on kaže ostavi njemu prsten. I ka' je bilo to nisu čoviku virovali, kaže:

-Pripa si se!

I, kaže, tamo gvardijan čita u tin njihovin, tamo u stolitnjaku da je bija taj svećenik i sve. Osta je kaže:

-Reci mojoj braći da se ne igraju s misama da je misa preče svega. Ja san -kaže -dvista godina oda i nisan -kaže -ima mira dok nisan odgovorija misu.

Ima toga!

(Veselka Herceg, Gabela Polje, 2013)

11. LITERATURA

1. **Alačević Franjin**, Ante. 1888. *Pismar narodni*. Rkp. ONŽO, sign. MH 177a
2. **Ančić**, Mladen. 2011. Miho Barada i mit o Neretvanima. *Povijesni prilozi* 41, str.17-43.
3. **Anić**, Šime; **Klaić**, Nikola; **Domović**, Želimir. 2002. *Rječnik stranih riječi - Tuđice, posuđenice, izrazi, kratice i fraze*. Sani-plus, Zagreb
4. **Armstrong**, Karen. 1993. *A History of God - From Abraham to the Present: The 4,000-year Quest for God*. Ballantine Books, New York
5. **Babić**, Vanda; **Danilović**, Danijela. 2013. Demonološki zapisi i oblici u Zborniku za narodni život i običaje Južnih Slavena (I). *Lingua Montenegrina, časopis za jezikoslovna, književna i kulturna pitanja*. God. VI, sv. 1. br. 11. Podgorica. Str. 251-301.

6. **Babić**, Vanda; **Danilović**, Danijela. 2013. Demonološki zapisi i oblici u Zborniku za narodni život i običaje Južnih Slavena (II). *Lingua Montenegrina, časopis za jezikoslovna, književna i kulturna pitanja*. God. VI, sv. 2. br. 12. Podgorica. Str. 147-184.
7. **Babić**, Vanda - **Vekić**, Denis. 2010. Ostatci poganskih vjerovanja na desnoj obali Neretve. *Hrvatski neretvanski zbornik 2/2010*. Glavni urednik Stjepan Šešelj, Zagreb, str. 229- 247.
8. **Babić**, Vanda; **Vekić**, Denis. 2010a. Pretkršćanska vjerovanja u dolini Neretve. *Lingua Montenegrina*. God. III, br. 5. Str. 403-425.
9. **Banović**, Stjepan. 1918. Vjerovaća. (Zaostrog u Dalmaciji). U: *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, knjiga 23. Urednik Dragutin Boranić. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Str: 185-214.
10. **Barešin**, Sandra. 2013. Mora kao nadnaravno biće tradicijske kulture. *Ethnologica Dalmatica 20*. Etnografski muzej Split. Str. 39-68
11. **Bayer**, Vladimir. 1982. *Ugovor s đavlom : procesi protiv čarobnjaka u Evropi a napose u Hrvatskoj*. Informator, Zagreb
12. **Belaj**, Vitomir. 2009. Poganski bogovi i njihovi kršćanski supstituti. *Studia ethnologica Croatica*, broj 21, str. 169-197.
13. **Belaj**, Vitomir. 1998. *Hod kroz godinu; Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*. Golden marketing, Zagreb
14. **Ben Amos**, Dan. 1971. Toward a Definition of Folklore in Context. *The Journal of American Folklore*, Vol 84, No. 331, American Folklore Society, str. 3-15.
15. **Ben Amos**, Dan. 1982. Posrednici folklora u kulturi. *Narodna umjetnost:hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku*19, str. 31-40.
16. **Bettelheim**, Bruno. 2000. Smisao i značenje bajki. Poduzetništvo Jakić, Cres
17. **Biti**, Vladimir. 1981. *Bajka i predaja, povijest i pripovijedanje*. Liber, Zagreb
18. **Bogdan-Bijelić**, Pavlina. 1908. Vještice (Konavle u Dalmaciji). *Zbornik za narodni život i običaje*, knjiga 13. Urednik: Dragutin Boranić. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Str. 306-308.
19. **Bošković-Stulli**, Maja. 2012. Bajka. *Libri & Liberi*, 1 (2). Str. 279-292
20. **Bošković-Stulli**, Maja. 2006. *Priče i pričanje. Stoljeća usmene hrvatske proze*. Matica hrvatska, Zagreb.
21. **Bošković-Stulli**, Maja. 2000. Regionalne crte usmene hrvatske književnosti. *Narodna umjetnost:hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku* 37/2. Str. 151-162.

22. **Bošković-Stulli**, Maja. 1993. *Žito posred mora: usmene priče iz Dalmacije*. Književni krug Split, Split
23. **Bošković-Stulli**, Maja. 1991. Fantastika u usmenoj prozi (kazivanja Srba iz Hrvatske). U *Pjesme, priče, fantastika*. Nakladni zavod Matice hrvatske, Zavod za istraživanje folklora, Zagreb. Str. 160-197.
24. **Bošković-Stulli**, Maja. 1991. Predaje o vješticama i njihovi progoni u Hrvatskoj. U *Pjesme, priče, fantastika*. Nakladni zavod Matice hrvatske, Zavod za istraživanje folklora, Zagreb. Str. 124-160.
25. **Bošković-Stulli**, Maja. 1987. *U kralja od Norina: priče, pjesme, zagonetke i poslovice s Neretve*. Galerija "Stećak" Klek. Metković - Opuzen
26. **Bošković-Stulli**, Maja. 1983. Usmena književnost nekad i danas. Biblioteka XX vek. Prosveta, Beograd
27. **Bošković-Stulli**, Maja. 1978. Usmena i pučka književnost. U: *Povijest hrvatske književnosti*, Liber Mladost. Zagreb, str. 7-353.
28. **Bošković-Stulli**, Maja. 1968. Narodna predaja - Volkssage - kamen spoticanja u podjeli vrsta usmene proze. *Radovi zavoda za slavensku filologiju* 10 , str. 27.- 40.
29. **Bošković-Stulli**, Maja. 1967. *Narodna predaja o vladarevoj tajni*. Institut za narodnu umjetnost. Posebna izdanja knjiga 1. Zagreb
30. **Botica**, Stipe. 2013. *Povijest hrvatske usmene književnosti*. Školska knjiga, Zagreb
31. **Botica**, Stipe. 1990. Vile u hrvatskoj mitologiji. *Radovi zavoda za slavensku filologiju* 25, str. 29.- 40.
32. **Brooke-Rose**, Christine. 1983. *A Rhetoric of the Unreal: Studies in Narrative and Structure, Especially of the Fantastic*. University Press. Cambridge
33. **Budak**, Neven. 1994. *Prva stoljeća Hrvatske*. Sveučilišna naklada, Zagreb
34. **Caillois**, Roger. 1966. *Anthologie du Fantastique*. Tome 1. Éditions Gallimard, Paris
35. **Cirlot**, Juan Eduardo. 2002. *A Dictionary of Symbols*. Dover Publications, Inc. Nex York
36. **Cheyne**, J. Allan; **Rueffer**, Steve D; **Newby-Clark**, Ian R. 1999. Hypnagogic and Hypnopompic Hallucinations during Sleep Paralysis: Neurological and Cultural Construction of the Night-Mare. *Consciousness and Cognition* 8. Vol 3. Str. 319-337
37. **Chevalier**, Jean; **Gheerbrant**, Alain. 2007. *Rječnik simbola - Mitovi, snovi, običaji, geste, oblici likovi, boje, brojevi*. Kulturno-informativni centar Naklada Jesenski-Turk, Zagreb
38. **Chevalier**, Jean; **Gheerbrant**, Alain. 1987. *Rječnik simbola - Mitovi, snovi, običaji, geste, oblici likovi, boje, brojevi*. Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb

39. **Colin**, Didier. 2004. *Rječnik simbola, mitova i legendi*. Naklada Ljevak, Zagreb
40. **Cook**, Albert. 1986. *Mit i jezik*. Rad, Beograd
41. **Čubelić**, Tvrtko. 1988. *Povijest i historija usmene narodne književnosti: historijske i literarno - teorijske osnove te geneološki aspekti: analitičko - sintetički pogledi*. Vlast. nakl.
42. **Čubelić**, Tvrtko. 1990. *Povijest i historija usmene narodne književnosti : historijske i literarno-teorijske osnove te geneološki aspekti: analitičko-sintetički pogledi*. 2. izdanje, Ante i Danica Pelivan, Zagreb
43. **Davies**, Owen. 2003. The Nightmare Experience, Sleep Paralysis, and Witchcraft Accusations. *Folklore 114*, Issue 2. The Folklore Society. London. Str. 181-203
44. **Dégh**, Linda. 2001. *Legend and Belief: Dialectics of a Folklore Genre*. Indiana University Press. Bloomington.
45. **Dragić**, Marko. 2013. Mitski svijet Zagore u kontekstu europske mitologije. U: Kultovi, mitovi i vjerovanja na prostoru Zagore. Urednik Vicko Kapitanović. Kulturni sabor Zagore, Filozofski fakultet u Splitu - Odsjek za povijest i Veleučilište u Šibeniku. Split. Str. 195-227.
46. **Dragić**, Marko. 2012. Suvremeni zapisi tradicijske baštine u Ceri. *Zbornik radova Filozofskoga fakulteta u Splitu 5*. Str.155-174
47. **Dragić**, Marko. 2011. Usmenoknjiževna baština u Slivnu kod Imotskog. *Zbornik radova cjelovitost Zabiokovlja - pluridisciplinarni pristup*. Mostar: Ziral Mostar. Str. 173-202.
48. **Dragić**, Marko. 2010. Duhovna baština Hrvata u šibenskom zaleđu. *Godišnjak TITIUS: godišnjak za interdisciplinarna istraživanja porječja Krke*, Vol.3 No.3. Str. 123-174.
49. **Dragić**, Marko. 2010a. Svijeća u kulturnoj baštini Hrvata. *Crkva u svijetu*, 45. Br. 4. Str. 467-488.
50. **Bošković**, Danijela; **Dragić**, Marko. 2007. Hrvatska usmena književnost u suvremenim zapisima iz stolačkoga kraja. *Stolačko kulturno proljeće, godišnjak za povijest i kulturu V*. Str. 145-161.
51. **Dragić**, Marko. 2007a. Apotropejski obredi, običaji i ophodi u hrvatskoj tradicijskoj kulturi. *Croatica et Slavica Iadertina III*. Zadar. Str. 369-390
52. **Kežić Azinović**, Anita; **Dragić**, Marko. 2006. Demonološke predaje Hrvata u Ljubuškom. *Hercegovina, godišnjak za kulturno i povijesno naslijeđe 20*. Str. 63-88.
53. **Dragić**, Marko. 2001. *Od Kozigrada do Zvonigrada: hrvatske povijesne predaje i legende iz Bosne i Hercegovine*. Mala nakladna kuća Sveti Jure; ZIRAL, Baška Voda, Mostar. Zagreb

54. **Dragić**, Marko. 2001. Predaje o blagu u Bosni i Hercegovini. *Hrvatska misao, časopis za umjetnost i znanost Matice hrvatske Sarajevo 19-20*. Str. 136-141.
55. **Dragić**, Marko. 1999. Predaje i legende o vodama, *Motrišta, glasilo Matice hrvatske Mostar 12*. Str. 34-42.
56. **Dragić**, Marko. 1999. *Deset kamenih mačeva: hrvatske predaje i legende iz Bosne i Hercegovine I*. Mala nakladna kuća Sveti Jure. Baška Voda
57. **Dronjić**, Matija. 2008. Zakopano blago u usmenoj predaji Podgoraca. *Senjski zbornik 35*. Str. 241-256.
58. **Dundes**, Alan. 1999. *International folkloristic: Classic contributions by the Founders of Folklore*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc. Oxford
59. **Durkheim**, Émile. 2008. *Elementarni oblici religijskog života. Totemistički sustav u Australiji*. Naklada Jesenski i Turk; Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb
60. **Easton**, Timothy; **Hodgkinson**, Jeremy. 2013. Apotropaic Symbols on Cast-Iron Firebacks. *Journal of the Antique Metalware Society*. Vol 21. Antique Metalware Society
61. **Eliade**, Mircea. 2002. *Sveto i profano*. AGM, Zagreb
62. **Filakovac**, Ivan. 1905. Vjerovaña - Retkovci u Slavoniji. *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*. Knjiga 10, svezak 1. Urednik Dragutin Boranić. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Str. 144-149.
63. **Fischer**, Helmut. 2003. Stari demoni - novi konteksti: demonski likovi u suvremenim predajama. *Narodna umjetnost: hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku 40*, broj 2, str. 29-40.
64. **Fortis**, Alberto. 1984. *Put po Dalmaciji*. Globus, Zagreb
65. **Fourastié**, Brigitte. 1992. Du rêve au fantastique. *Les Cahiers de l'Imaginaire*, No. 8, Roger Caillois et les approches de l'imaginaire. L'Harmattan. Paris. Str. 111-121.
66. **Frazer**, James George. 2002. *Zlatna grana. Podrijetlo religijskih obreda i običaja*. Sion; Naklada Jesenski i Turk, Zagreb
67. **Freud**, Sigmund, 2010. *Pojam jeze u književnosti i psihologiji*. Scarabeus-naklada/Biblioteka "Scientia". Zagreb
68. **Gavazzi**, Milovan. 1991. *Godinu dana hrvatskih narodnih običaja*. 3. Izdanje. Hrvatski sabor Kulture. Zagreb
69. **Goldstein**, Ivo. 1995. *Hrvatski rani srednji vijek*. Novi Liber : Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb
70. **Grafenauer**, Bogo. 1952. Prilog kritici izvještaja Konstantina Porfirogeneta o doseljenu Hrvata. *Historijski zbornik*, god. V, broj 1-2, str. 1-56.

71. **Graves**, Robert; **Pathai**, Raphael. 1969. *Hebrejski mitovi. Knjiga postanka*. Naprijed, Zagreb
72. **Grbić**, Jadranka. 1998. Predodžbe o životu i svijetu: Duhovi dobra i zla, mistična bića, nadnaravna snaga, zle oči i uroci. U: *Etnografija - Svagdan i blagdan hrvatskoga puka*. Urednici: Josip Bratulić i Jelena Hekman, Matica hrvatska, Zagreb, str. 308-319.
73. **Fra Luka Vladimirović**. 2011. *Neretvanski pregalac: (1718. - 1788.) - izabrana djela*. 2011. Urednici Gabrijel Hrvatin Jurišić, Jozo Marević ; s latinskog jezika preveo Jozo Marević. Marka, Velika Gorica
74. **Folklore**. 1997. *An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*. Vol 1. Urednik Thomas A. Green. ABC-CLIO
75. **Fortis**, Alberto. 2004. *Put po Dalmaciji*. Priredio Josip Bratulić. Marjan tisak, Split
76. **Fortis**, Alberto. 1984. *Put po Dalmaciji*. Priredio Josip Bratulić. Globus, Zagreb
77. **Grimm**, (Brüder). 1816. *Deutsche Sagen. Herasusgegeben von den Brüdern Grimm*. Nikolaischen Buchhandlung, Berlin
78. **Grimm**, Jacob, 1888. *Teutonic mythology*, vol IV, George Bell & sons, York Street, Covent garden, London
79. **Guirand**, Félix - **Schmidt**, Joël. 2006. *Mitovi i mitologija - istorija i rečnik*, Plato, Beograd
80. **Hall**, James. 1991. *Rječnik tema i simbola u umjetnosti*. August Cesarec Zagreb, Zagreb
81. **Halpé**, Aparna. 2010. *Between Myth and Meaning: The Function of Myth in Four Postcolonial Novels*. doktorska disertacija, University of Toronto, Toronto
82. **Herrera**, Matthew D. 2004. *Sanctus Bells: History and Use in Catholic Church*. Tixlini Scriptorium, Inc. San Luis Obispo, California
83. **Holbek**, Bengt. 1987. *Interpretation of fairy tales: Danish folklore in a European perspective*. Suomalainen tiedeakatemia, Helsinki
84. **Honko**, Lauri. 2010. Metode istraživanja usmenih priča: njihovo trenutno stanje i budućnost. U: *Folkloristička čitanka*, ur. Marijana Hameršak i Suzana Marjanić, Institut za etnologiju i folkloristiku , AGM, Zagreb; str. 349-375.
85. **Horvat**, Rudolf. 1896. Mora i polegač. U: *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, svezak 1. Urednik Ivan Milčetić. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Str. 237
86. **Ivanišević**, Frano. 1905. Poljica. Narodni život i običaji; Stvorovi ka i ljudi. *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*. Knjiga 10, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Urednik: Dragutin Boranić. Str. 254-268.

87. **Ivanišević**, Frano. 2006. *Poljica: narodni život i običaji*. Društvo Poljičana "Sveti Jure". Priko
88. **Jakobson**, Roman; **Bogatirjov**, Pjotr. 2010. Folklor kao naročit oblik stvaralaštva. U: *Folkloristička čitanka*, urednice: Marijana Hameršak i Suzana Marjanić, Institut za etnologiju i folkloristiku, AGM, Zagreb, str. 31-44.
89. *Jeruzalemska biblija*. 1996. Ur. Adalbert Rebić, Jerko Fućak, Bonaventura Duda, Kršćanska sadašnjost, Zagreb
90. **Jolles**, Andre. 1978. *Jednostavni oblici*. Studentski centar Sveučilišta, Zagreb
91. **Jung**, Carl Gustav. 2004. *Sjećanja, snovi, razmišljanja*. Fabula nova, Zagreb
92. **Kekez**, Josip. 1998. Usmena književnost. U: *Uvod u književnost. Teorija, metodologija*. Urednici Zdenko Škreb i Ante Stamać. Nakladni zavod Globus, Zagreb. Str. 133-283.
93. **Klaić**, Nada. 1990. *Povijest Hrvata u srednjem vijeku*. Globus, Zagreb
94. **Klaić**, Nada. 1971. *Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku*. Školska knjiga, Zagreb
95. **Klaić**, Nada. 1958. Najnoviji radovi o 29., 30. i 31. poglavlju u djelu 'De administrando imperio' cara Konstantina VII. Porfirogeneta. *Starohrvatska prosvjeta* 15/1985
96. **Kovačić**, Mojca. 2006. The Bell and its Symbolic Use in Slovenia. *Studia instrumentorum musicae popularis* 16, Proceedings from the 16th International Meeting. str. 105-116.
97. **Kreket**. 2011. *Kreket, list Osnovne škole don Mihovila Pavlinovića -Metković*. OŠ don Mihovila Pavlinovića, Glavni urednik: Mate Roglić (učenik), Metković
98. **Kutleša**, fra. Silvestar. 1997. *Život i običaji u Imockoj krajini*. Matica hrvatska, Ogranak Imotski : HAZU, Zavod za znanstveni i umjetnički rad u Splitu. Imotski
99. **Kur'an**. 2013. Prijevod i komentari: mr. Muhamed Mehanović. Lies Stiftung
100. **Kuvač-Levačić**, Kornelija. 2013. *Moć i nemoć fantastike*. Književni krug, Split
101. **Kuvač-Levačić**, Kornelija. 2011. Porodni pečat - mitsko konstituiranje glavnog ženskog lika u pričama Dragojle Jarnevićeve i Vesne Bige, *Umjetnost riječi*, svezak 55, broj 1-2. str. 15-31.
102. **Kuvač-Levačić**, Kornelija. 2006. *Mitski jezik u hrvatskoj fantastičnoj prozi*. Doktorska disertacija. Sveučilište u Zadru. Zadar
103. **Larson**, Jennifer. 2001. *Greek Nymphs : Myth, Cult, Lore: Myth, Cult, Lore*. Oxford University Press, New York
104. **Le Goff**, Jacques. 1993. *Srednjovjekovni bestijarij. Eseji*. Anti barbarus, Zagreb
105. **Lévi-Strauss**, Claude. 1982. Struktura i forma: Razmišljanja o jednom delu Vladimira Propa. U: Vladimir Prop: *Morfologija bajke*. Prosveta, Beograd. Str. 203-238.

106. **Lincoln**, Bruce. 1999. *Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship*. The University of Chicago Press, Chicago
107. **Littleton**, Scott C. 1965. A Two-Dimensional Scheme for the Classification of Narratives. *Journal of American Folklore*, vol. 78, no. 307, str. 21-27.
108. **Lovretić**, Josip. 1905. Otok. Narodni život i običaji; Stvorovi kao ljudi. *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*. Knjiga 7, svezak 1. Urednici Tomo Maretić i Dragutin Boranić. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Str. 119-138.
109. **Lovrić**, Ivan. 1948. *Bilješke o Putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i Život Stanislava Sočivice*. Izdavački zavod Jugoslavenske akademije, Zagreb
110. **Lozica**, Ivan. 2002. Dva demoni: orko i macić. U: *Poganska baština*. Golden marketing, Zagreb. Str. 41-99.
111. **Lozica**, Ivan. 1995. Dva demoni: orko i macić. *Narodna umjetnost* 32/2. Str. 11-63.
112. **Lüthi**, Max. 1996. *Märchen*, Stuttgart
113. **Lüthi**, Max. 1986. *The European Folktale: Form and Nature*. Indiana University Press
114. **Macan**, Trpimir. 1967. Stari pučki čamci na području donjeg toka rijeke Neretve. U: *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, knjiga 43. Urednik Branimir Gušić. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Str. 161-179
115. **Manenica**, Lovro. 1996. Borovci, prošlost i sadašnjost. Matica hrvatska ogranak u Metkoviću, Metković
116. **Marin**, Emilio. 1999. *Narona*, Naro naklada; Opuzen
117. **Marin**, Emilio. 1999a. *Hello Narona*. Matica hrvatska Metković
118. **Marijanović**, Pero. 2010. Obitavalište vila neretvanskog kraja i njihovi običaji. *Hrvatski neretvanski zbornik*, 2/2010. str. 217.-228.
119. **Marjanić**, Suzana. 2005. Vještičje psihonavigacije i astralna metla u svjetovima hrvatskih predaja kao (mogući) aspekti šamanske tehnike ekstaze (i transa). *Studia ethnologica Croatica*, broj 17, str. 111-169.
120. **Marjanić**, Suzana. 2004. Životinjsko u vilinskom. U: *Između roda i naroda etnološke i folklorističke studije*. Urednice: Renata Jambrešić Kirin, Tea Škokić. Institut za etnologiju i folkloristiku, Centar za ženske studije, Zagreb
121. **Marks** Ljiljana. 2007. Ni o drvo, ni o kamen...": Magične formule u hrvatskim predajama o vješticama. *Narodna umjetnost: hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku* 44/2, str. 27-42., također u: *Mitski zbornik*. 2010. Str. 101-115.
122. **Marks**, Ljiljana. 1998. *Hrvatske narodne pripovijetke*. Riječ, Vinkovci

123. **Marks**, Ljiljana. 1987. Usmene predaje o zakopanom blagu. *Etnološka tribina 10*. Zagreb. Str. 61-66.
124. **Matthews**, John - **Matthews**, Caitlín. 2005. *The element encyclopedia of magical creatures : the ultimate a-z fantastic beings from myth and magic*. Harper Element, London
125. **Meletinski** (Meletinskij), Eleazar Moiseevič. 1983. *Poetika mita*. Preveo Jovan Janićijević. Nolit, Beograd
126. **Miles A.**, Clement. 1976. *Christmas customs and traditions; their history and significance*. Dover Publications Inc.
127. **Milčetić**, Ivan. 1896. Mora i polegač. Krk, Kastav i hrvatski kajkavci. *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, knjiga 1. Urednik Ivan Milčetić. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Str. 235-237.
128. **Mitologija**. 2004. Prijevod Tatjana Vukelić. Dušević & Kršovnik d.o.o. Rijeka, Rijeka
129. **Mrduljaš Doležal**, Petra. 2012. *Prstenovi koji se šire - junačka potraga u djelima J. R. R. Tolkiena*. Algoritam, Zagreb
130. **Muchembled**, Robert. 2010. *Đavao od XII. do XX. stoljeća : jedna priča*. Naklada Pelago, Zagreb
131. **Narodne pripovijetke**. 1963. Predgovor napisala Maja Bošković-Stulli. Matica hrvatska, Zagreb
132. **Pavličević**, Dragutin. 2000. *Povijest Hrvatske - drugo, izmijenjeno i znatno prošireno izdanje sa 16 povijesnih karata u boji*. Naklada Pavičić, Zagreb
133. **Pavlinović**, Mihovil. 1860. *Narodne pjesme iz Dalmacije, Bosne i Hercegovine*. Rkp.ONŽO, sign. MH. 143
134. **Pinsent**, John. 1990. *Grčka mitologija*. Otokar Keršovani, Opatija
135. **Porfirogenet**, Konstantin. 2003. O upravljanju carstvom. Uredio Mladen Švab ; prijevod i komentari Nikola pl. Tomašić. Dom i svijet, Zagreb
136. **Price**, Percival. 1983. *Bells & Man*. Oxford University Press, New York
137. **Propp**, Vladimir Jakovlevič. 1990. *Historijski korijeni bajke*. Svjetlost, Sarajevo
138. **Prop**, (Propp) Vladimir Jakovlevič. 1982. *Morfologija bajke*. Prosveta, Beograd
139. **Rainio**, Riitta. 2006. Jingle bells, bells and bell pendants - listening to the iron age Finland. *Studia instrumentorum musicae popularis 16*, Proceedings from the 16th International Meeting. Str. 117-125.
140. **Raukar**, Tomislav. 2007. *Hrvatsko srednjovjekovlje: prostor, ljudi, ideje*. Školska knjiga: Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta, Zagreb

141. **Röhrich**, Lutz. 1988. The Quest of Meaning in Folk Narrative Research. U: *The Brothers Grimm and Folktale*. Urednik: James M. McGlathery. University of Illinois Press, Champaign. Str. 1-14
142. **Röhrich**, Lutz. 1976. *Sage und Märchen: Erzählforschung heute*. Verlag Herder KG Freiburg im Breisgau.
143. **Röhrich**, Lutz: 1951. Der Dämon und sein name. *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*, Vol. 1951, No. 73
144. **Rudan Kapec**, Evelina. 2010. *Nadnaravna bića i pojave u predajama u Istri*. Doktorska disertacija. Sveučilište u Zagrebu. Filozofski fakultet, Zagreb
145. **Rudan**, Evelina. 2006. Formule vjerodostojnosti i načini njihova djelovanja u demonološkim predajama. *Narodna umjetnost: hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku*, Vol.43 No.1. str. 89-111
146. **Sadiković**, Sadik. 1969. *Narodno zdravlje*. Svjetlost, Sarajevo
147. **Sandner**, David. 2004. *Fantastic Literature: A Critical Reader*. Greenwood Publishing Group, Westport
148. **De Saussure**, Ferdinand. 1993. *Cours de linguistique générale*. Editions Payot, Paris.
149. **Schneeweis**, Edmund. 2005. *Vjerovanja i običaji Srba i Hrvata*. Golden marketing-Tehnička knjiga, Zagreb
150. **da Silva**, Francisco Vaz. 2000. Bengt Holbek and the Study of Meanings. *Cultural Analysis I*, The University of California, Oakland, str. 3-14.
151. **Simić**, Ljuba. 1959. Narodne pesme. *Etnologija XIV*. Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu. Sarajevski grafički zavod, Sarajevo
152. **Simonsen**, Michèle. 1998. Culture and Symbols: Some Thoughts about Bengt Holbek's Interpretation of Fairy Tales. *Estudos de Literatura Oral* 4. Str. 209-14.
153. **[Sine nomine]**. 1929. Čarolije, vještice i vukodlaci. *Obnovljeni život*. god. 10, br. 5, str. 280-285.
154. **Smoljan**, Ivo. 1988. *Neretva*, Galerija Stećak Metković
155. **Solar**, Milivoj. 2008. *Edipova braća i sinovi: eseji*. Golden marketing-Tehnička knjiga, Zagreb
156. **Solar**, Milivoj. 2005. *Teorija književnosti*. Školska knjiga, Zagreb
157. **Solar**, Milivoj. 2004. *Ideja i priča*. Golden marketing - Tehnička knjiga, Zagreb
158. **Solar**, Milivoj. 1998. *Edipova braća i sinovi. Predavanja o mitu, mitskoj svijesti i mitskom jeziku*. Naprijed, Zagreb

159. **Solar**, Milivoj. 1988. *Roman i mit : književnost, ideologija, mitologija*. August Cesarec, Zagreb
160. **Solar**, Milivoj. 1971. *Pitanja poetike*. Školska knjiga, Zagreb
161. **Stipišić**, Ljubo. 2012. *Anima Delmatica*. Profil Knjiga, Zagreb
162. **Sullivan Kruger**, Kathryn. 2001. *Weaving the Word: The Metaphorics of Weaving and Female Textual Production*. Associated University Presses, London
163. **von Sydow**, Carl Wilhelm. 1999. Geography and Folk-Tale Oicotypes. U: *International Folkloristics: Classic Contributions by the Founders of Folklore*. Urednik Alan Dundes. Rowman & Littlefield Publishers. inc., Oxford. Str. 137-146.
164. **Šešo**, Luka. 2010. *Nadnaravna bića u kontekstu etnologijskih istraživanja tradicijskih vjerovanja u dalmatinskom zaleđu danas*. Doktorska disertacija. Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet, Zagreb
165. **Šešo**, Luka. 2010/2. Kazivanja o nadnaravnom - prema lokalnim temeljima grupne pripadnosti. *Etnološka tribina* 33. Vol. 40. Str. 107-115.
166. **Šešo**, Luka. 2010/3. "Ja o tome znam, ali ne želim pričati": tradicijska vjerovanja u nadnaravna bića u unutrašnjosti Dalmacije. *Narodna umjetnost: hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku* 47/2, str. 97-111.
167. **Šešo**, Luka. 2007. Vjerovanja u bića koja se pretvaraju u životinje. U: *Kulturni bestijarij: II. Iz mitske i etno faune*. Urednice: Suzana Marjanić i Antonija Zaradija Kiš, str. 253-275.
168. **Širić**, Josipa. 2014. Motivski svijet demonoloških predaja u suvremenoj etnografiji pošuškog kraja. *Croatica et Slavica Iadertina*. Broj 10/2, str. 387-398.
169. **Šišić**, Ferdo, 1990. *Povijest Hrvata u vrijeme narodnih vladara*. Nakladni zavod Matice hrvatske. Zagreb
170. **Šišić**, Ferdo. 1962. *Pregled povijesti hrvatskoga naroda*. Matica hrvatska, Zagreb
171. **Škobalj**, Ante. 1970. *Obredne gomile : na temelju arheoloških nalaza povijesno-teološka rasprava o religiji i magiji*. Matica hrvatska, ogranak, Trogir
172. **Škobić**, Marin; **Dragić**, Marko. 2012. Suvremene etiološke predaje iz okolice Mostara. *Bjelopoljska zora*, HKD Napredak Bijelo Polje 6. Str. 14-19
173. **Škreb**, Zdenko. 1976. *Studij književnosti*. Školska knjiga, Zagreb
174. **Todorov**, Tzvetan. 1987. *Uvod u fantastičnu književnost*. Rad, Beograd
175. **Tomić**, Celestin. 1991. Mit i religija. *Crkva u svijetu*, Vol. 26, No. 2-3, str. 133-142.

176. **Ujević**, Ilija. 1896. Vjera u osobita bića: vještice. U: *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, svezak 1. Urednik Ivan Milčetić. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Str. 232.
177. **Ujević**, Ilija. 1896. Vjera u osobita bića: mora i polegač, Vrhgorac. U: *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, knjiga 1. Urednik Ivan Milčetić. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Str. 237
178. **Vidović**, Mile. 2000. *Don Radovan Jerković: život i djelo prigodom 100. godišnjice rođenja i 150. godišnjice mučeničke smrti : (1900. - 1950.)* Matica hrvatska, Metković
179. **Vrčić**, Vjeko. 1974. *Neretvanske župe*. Vlastita naklada, Metković
180. **Vrkić**, Jozo. 1996. *Hrvatske bajke : 100 najljepših obrađenih (i) 25 antologijskih izvornih*. Glagol, Zagreb
181. **Vrkić**, Jozo. 1997. *Vražja družba : hrvatske predaje o vilama, vješticama, vrazima i drugim nadnaravnim bićima : 250 najljepših obrađenih, 40 antologijskih izvornih*. Glagol, Zagreb
182. **Vučić**, Jakov. 2005. : Ecclesia Naronitana/Prostor i granice. *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*. Vol.1 No.98, str. 159-170.
183. **Wittgenstein**, Ludwig. 1993. *Bemerkungen über Frazers "The Golden Bough"*. Hackett Publishing Company, Inc., Indianapolis, Indiana
184. **Zamarovsky**, Vojtech. 2004. *Junaci antičkih mitova*. Dušević & Kršovnik, Rijeka
185. **Zbornik o Luki Vladimiroviću**. 2006. *Zbornik radova sa znanstvenog skupa "Luka Vladimirović i njegovo djelo"*. Glavni urednik Pavao Knezović. Hrvatski studiji Sveučilišta, Zagreb
186. **Zorić**, Mate. 1896. Vjerovanje u osobita bića: Vještice; Kotari. U: *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*. Urednik Ivan Milčetić, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Str. 231-232.
187. **Zovko**, Ivan. 1899. Vjerovaća iz Herceg-Bosne: Od hrvatskog naroda čuo i napisao Ivan Zovko. *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, knjiga 4. Urednik Ante Radić. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Str. 127-150.
188. **Zovko**, Ivan. 1901. Vjerovaća iz Herceg-Bosne. *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, knjiga 6. Urednik Ante Radić. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Str. 292-311.

11.1 Izvori - rukopisne zbirke

1. **Alačević, Franjin**, Ante. 1888. *Narodne pjesme iz Drvenika*. IEF rkp. 313
2. **Bonifačić-Rožin**, Nikola. 1964. *Folklorna građa Neretljanske krajine*, 1964. IEF rkp. 729
3. **Bošković-Stulli**, Maja. 1964. *Narodne pripovijetke, predaje i pjesme s Neretve i Pelješca 1964*. IEF rkp. 883
4. **Bošković-Stulli**, Maja. 1956. *Folklorna građa s Pelješca i Neretve 1956*. IEF rkp. 257
5. **Ivančan**, Ivan. 1964. *Folklor donje Neretve i poluotoka Pelješca*. IEF, rkp.447
6. **Milićević**, Josip. 1964. *Etnološka i folklorna građa s ušća Neretve 1964*. IEF rkp. 952
7. **Stepanov**, Stjepan. 1964. *Folklorna građa iz Metkovića i s Pelješca 1964*. IEF rkp. 718
8. **Tomičić**, Zlatko. 1962. *Folklorna građa imotske krajine 1962/63*. IEF. rkp. 419

11.2 Internetski izvori

1. **Dragić**, Marko. 2007. *Poetika i povijest hrvatske usmene književnosti*. fakultetski udžbenik, akademska godina 2007/08.,
http://www.ffst.hr/index.php?option=com_content&view=article&id=94%3Apredavanja-nastavni-prirunici-udbenici&catid=62%3Aweb-izdavatvo&Itemid=326&lang=hr
(Pristup: 5. 2. 2014.)
2. **Eidelpes**, Rosa. 2014. Roger Caillois' Biology of Myth and the Myth of Biology. *Antropology & Materialism* [online], 2, Str. 1-15. <http://am.revues.org/84>
3. **Glušćević**, Obrad. 1966. *Ljudi sa Neretve*. Dokumentarni film. Zagreb film SDF.
<https://www.youtube.com/watch?v=GW7nGdU0LuQ> (Pristup: 15. 1. 2015.)
4. **Glušćević**, Obrad. 1969. *Brđani i Donjani*. Dokumentarni film. Zagreb film SDF.
https://www.youtube.com/watch?v=Up80Mc9a_8Q (Pristup: 15. 1. 2015.)
5. **Mažuran**, Ive. Povijest Hrvatske od 15. stoljeća do 18. stoljeća.
<http://www.scribd.com/doc/13053124/Ive-Mazuran-Povijest-Hrvatske-Od-15-18-Stoljeca#scribd> (pristup: 12. 3. 2015.)
6. **Sadiković**, Sadik: <http://ljubuski.net/2667-ljubuska-obitelj-sadikovic-vec-120-godina-lijeci-ljude-travama> (pristup 16. 4. 2015.)
7. **Sadiković**, Sadik: <http://www.ljubusaci.com/index.php/novosti/90-ljubusaci-sirom-svijeta/1346-ljekarska-tradicija-porodice-sadikovic> (pristup 16. 4. 2015.)

8. **Turner**, Edith. 1997. Antropology, symbolic, u *Folklore: An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*, Library of Congress Cataloging-in-Publication Data, ur. Thomas A. Green, str. 25-29
<https://books.google.hr/books?id=S7Wfhws3dFAC&pg=PA25&lpg=PA25&dq=The+study+of+the+nature+of+the+symbols+used+in+different+cultures,+in+ritual,+in+performances,+and+in+daily+life+where+full+meaning+requires+more+than+literal+expression.&source=bl&ots=6d4flEwH2s&sig=ts1YJ2e0PEIe9Sfl3ATpZa7akHg&hl=hr&sa=X&ved=0CCAQ6AEwAGoVChMI4O3k5dJBxwIVBY4sCh2JjQPj#v=onepage&q=The%20study%20of%20the%20nature%20of%20the%20symbols%20used%20in%20different%20cultures%2C%20in%20ritual%2C%20in%20performances%2C%20and%20in%20daily%20life%20where%20full%20meaning%20requires%20more%20than%20literal%20expression.&f=false> (pristup 19. 11. 2014.)
9. **Humanitarna zaklada Iva Petrušić**: <http://www.metkovic.hr/vijest.asp?vijest=6841> (pristup 16. 4. 2015.)

Životopis autora s popisom objavljenih djela

Denis Vekić rođen je 1983. godine u Metkoviću. Osnovnu školu i Gimnaziju završio također u Metkoviću. Studij hrvatskog jezika i književnosti završava na Sveučilištu u Zadru 2008. godine. Od 2010. godine radi na Sveučilištu u Zadru u zvanju asistenta na Odsjeku za hrvatski jezik i književnost. Znanstveni interes usmjerio je na istraživanje i proučavanje mitskih i demonoloških usmenoknjiževnih predaja, bića i pojava donjoneretvanskog kraja, te područja između Cetine i Neretve. Izlagao radove na nekoliko znanstvenih i stručnih skupova. Bio je član Organizacijskog odbora *Zadarskih filoloških dana 4* i tajnik *Međunarodne ljetne škole hrvatskoga jezika, književnosti i kulture Zoranićeva arkadija* za 2012. i 2013. godinu. Član je Organizacijskog odbora *Zadarski filološki dani 6*.

Suradnik je časopisa *Riječ: časopis za slavensku filologiju*, *Zadarska smotra*, časopisu za kulturu, znanost i umjetnost, *Lingua Montenegrina*, *In medias res*, časopis filozofije medija, *Motrišta*, časopis za kulturu, znanost i društvena pitanja, *Hum*, časopis Filozofskog fakulteta u Mostaru. Objavio radove u zbornicima *Zbornik radova cjelovitost Zabiokovlja - pluridisciplinarni pristup* i *Hrvatski neretvanski zbornik*, te autor rada u zborniku radova *Filmski zoo*.

Popis objavljenih djela:

1. **Vanda Babić, Denis Vekić:** Bestijarij neretvanskoga kraja, *Riječ : časopis za slavensku filologiju* (1330-917X) 16 (2010), 2; rad izlagan na *14. međunarodnom skupu slavista u Opatiji 2009.*, str. 151-160.
2. **Vanda Babić, Denis Vekić:** Ostatci poganskih vjerovanja na desnoj obali Neretve, *Hrvatski neretvanski zbornik* 2/2010, glavni urednik Stjepan Šešelj. ISSN 1847-1579., Zagreb, 2010., str. 229.- 247.
3. **Denis Vekić:** Doprinos Olinka Delorka u prikupljanju i proučavanju hrvatske usmene lirike, *Zadarska smotra*, časopisu za kulturu, znanost i umjetnost, Zadar, broj 3-4, godište LIX, Glavni urednik Josip Lisac, Matica Hrvatska Zadar 2010., ISSN 1330-4577, str. 145.- 151.

4. **Vanda Babić, Denis Vekić**, Predkršćanska vjerovanja u dolini Neretve, *Lingua Montenegrina*, god. III, br. 5, Cetinje, 2010. Institut za crnogorski jezik i jezikoslovlje „Vojislav P. Nikčević“, str. 403-427.

5. **Vanda Babić, Denis Vekić**, Legedne i priče Zabiokovlja, *Zbornik radova cjelovitost Zabiokovlja – pluridisciplinarni pristup I*, Mostar, 2011., str. 109-122.

6. **Vanda Babić, Denis Vekić**: Ivo Andrić i HKD Napredak, Međunarodni znanstveni simpozij Ivo Andrić (u povodu 50. obljetnice dodjele Nobelove nagrade), Mostar, BiH, 4. 11. 2011.

7. **Vanda Babić, Denis Vekić**: Andrićev odnos prema vjeri, *Lingua Montenegrina V/1*, br. 9, Podgorica, 2012., str. 309-322.

8. **Vanda Babić, Denis Vekić**: Smisao i značaj suvremenih medija u prikupljanju i proučavanju hrvatske usmenoknjiževne baštine, *In medias res, časopis filozofije medija*, br. 2, god. 2, Zagreb, 2013. (<http://www.centar-fm.org/inmediasres/index.php/in-medias-res-broj2#2inmediasres04>)

9. **Denis Vekić**, Zbornik starih pučkih povljanskih napjeva, prikaz, *Zadarska smotra, Časopis za kulturu, znanost i umjetnost*, godište LXII, broj 3, Matica hrvatska Zadar, 2013., str. 273-277.

10. **Vanda Babić, Denis Vekić**, Od Lutvine kahve do 4 sobe gospođe Safije - između legende i autentičnosti, *Motrišta, časopis za kulturu, znanost i društvena pitanja*, br. 71-72, urednici fra Ante Marić, Dragan Marijanović, Mira Pehar, Misijana Brkić Milinković, Mostar, 2013., str. 29-35.